Ueber
symbolische Relationen.

Gekrönte Preisschrift

als

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

einer

hohen philosophischen Fakultät I

der

kgl. bayer. Ludwig-Maximilians-Universität zu München

vorgelegt von

Alois Fischer

aus Furth i. Wald.

MÜNCHEN 1905.

Kgl. Hofbuchdruckerei Kastner & Callwey.

Ueber
symbolische Relationen.

Gekrönte Preisschrift

als

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

einer

hohen philosophischen Fakultät I

der

kgl. bayer. Ludwig-Maximilians-Universität zu München

vorgelegt von

Alois Fischer

aus Furth i. Wald.

MÜNCHEN 1905.

Kgl. Hofbuchdruckerei Kastner & Callwey.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41552301_0031

Inhalt.

Seite

Einleitung.

I. Kapitel: Allgemeines über das Relationsbewusstsein.

1. Sonderung der Fragen 6
2. Grundarten von Relationen 8
3. Entstehung des Bewusstseins von Relationen zwischen Gegenständen 12
4. Das Bewusstsein von Relationen 14
5. Relationen als Gegenstände 15
6. Der Repräsentant im „Bewusstsein von Relationen zwischen Gegenständen“ 25
7. Was heisst „repräsentieren“? 28

II. Kapitel: Allgemeines über symbolische Relationen.

8. Vorbemerkung. Beispiel 31
9. Zwei Arten von Symbolen 33
10. Der Akt der Symbolauffassung 35
11. Die symbolische Relation 39
12. Die „Symbole“ als „uneigentliche“ Vorstellungen 42
13. Darstellungen in der bisherigen Literatur . . 43
14. Genaueres über den Verlauf des Aktes der Symbolauffassung 46
15. Symbolische Relation und Aehnlichkeit . . . 48
16. Symbolische Relation und kausale Beziehung . 51

III. Kapitel: Allgemeines über die Unterscheidung von Arten symbolischer Relationen.

17. Das principium divisionis 56
18. „Natürliche“ und „hünstliche“ Symbole . . . 58
19. Symbole, die Inhalte sind 61

Seite

20. „Direkte“ und „indirekte“ Symbole 64
21. Der „Ausdruck“ als Symbol 66

IV. Kapitel: Die symbolische Funktion des Bewusstseinsinhaltes. Das „Meinen“.

22. Akt, Inhalt, Gegenstand 80
23. Beziehung zwischen Inhalt und Gegenstand . 82
    α) weder ein reproduktives Vorstellen.
    β) noch ein „blosses Vorstellen“ im Sinne einer nicht geglaubten prädikativen Verknüpfung.
    γ) noch eine Modifikation des Beachtens.
    δ) sondern ein primitiver, irreduzibler Charakter des „Meinens“.
24. Der Begriff des „Bewusstseinsinhaltes“ . . . 89
25. Zusammenfassung 94

V. Kapitel. Die Beziehung zwischen Erscheinung und Realem.

26. „Sein“ und „Schein“ 97
27. „Schein“ und „Erscheinung“ 99
28. Der Erscheinungsbegriff in der Psychologie . 103
29. Unterschied von der kausalen Relation . . . 105

VI. Kapitel: Ueber die Beziehung zwischen Wort und Sinn.

30. Mehrfacher Sinn des Ausdrucks „Wortbedeutung“ 107
31. Worte überhaupt und Worte im aktuellen Gebrauch 109
32. Wort und „Begriff“ 110
33. Die Theorien über den Ursprung der Beziehung zwischen Wort und Sinn 111
34. Die bildlichen Ausdrücke 115

VII. Kapitel: Dinggegenstände als Symbole . . 118

VIII. Kapitel: Die Relation zwischen der sinnlichen Erscheinung und dem ästhetischen Inhalt des Kunstwerkes 120

Schlussbemerkung 123

(Aus dem philosophischen Seminar der Universität München.)

Einleitung.

Gegenstand der nachfolgenden psychologischen Analyse sind die „symbolischen Relationen oder die Relationen der Repräsentation". Es wird versucht, „diejenigen Verhältnisse oder Beziehungen aufzuzeigen, die in engerem und weiterem Sinne symbolische heissen können, ihr gemeinsames Wesen und die spezifischen Unterschiede ihrer Arten darzustellen, sowie sie gegen verwandte Relationen abzugrenzen".[1]) Eine vorläufige Orientierung über den Sinn dieser Aufgabe kann am besten gegeben werden im Anschluss an diejenigen Ausführungen, in denen, meines Wissens zum erstenmal, die „symbolischen" Relationen als eine besondere Gruppe der Relationen unterschieden und so benannt worden sind. Nach Lipps[2]) sind die symbolischen Relationen in Beispielen: Die Beziehung zwischen Wort und Sinn, dem Gesandten und dem durch ihn vertretenen Sùverän oder Staat, zwischen Bewusstseinsinhalt und Gegenstand, der sinnlichen Erscheinung eines Kunstwerks und seinem Inhalt oder Gehalt usf.; mit einer Umschreibung: Alle Beziehungen, in welchen etwas für ein anderes steht, es bezeichnet, benennt, bedeutet oder vertritt. Unsere Aufgabe erfordert nicht eine erschöpfende Sammlung aller vorkommenden Symbole, sondern nur Vollständigkeit in der Sammlung aller wohlunterschiedenen

Arten, die Beschreibung ihrer gemeinsamen Bestimmungsstücke, die Zusammenfassung der wesentlichsten Bestimmungen zu einer Definition der symbolischen Relationen.

Da die symbolischen Relationen Relationen sind, muss aus einer allgemeinen Relationstheorie wenigstens soviel ausgeführt werden, als zu einer Orientierung über die Stellung der symbolischen zu anderen Arten von Relationen unerlässlich ist. Dies soll im ersten Kapitel geschehen. Dabei muss ich, um mich überhaupt ausdrücken zu können, mehrere Termini gebrauchen, deren Sinn mit zum Gegenstand der (erst nachfolgenden) Untersuchung gehört, hauptsächlich die Ausdrücke Apperzeption, Bewusstseinsinhalt und Gegenstand. Ich bemerke hinsichtlich des letzteren Wortes, dass ich es niemals in dem häufigsten sprachgebräuchlichen Sinn (gleich „Ding") anwende, auch nicht zur Bezeichnung der den Gefühlen gegenüberstehenden Bewusstseinsinhalte, der Empfindungsinhalte. Das „Gegenstand-sein", wie es im Folgenden verstanden ist, schliesst das „Inhalt-sein" aus. Gegenstand ist alles, was phänomologisch durch die Beziehung des „Bewusstseins von" als Einheit abgegrenzt ist.

Von diesem allgemeinen Gegenstand möchte ich den Subjekts- und Prädikatsgegenstand durchaus unterscheiden. Der Subjektsgegenstand ist Gegenstand für einen zweiten Gegenstand; er ist der Anknüpfungs- oder Aufhängepunkt für Bestimmungen aller Art. An einem Urteil z. B. ist der Subjektsgegenstand als der Gegenstand, über den geurteilt wird, deutlich verschieden von dem

Gegenstand des Urteils, oder vom Gegenstand, der geurteilt wird. Doch ist dieser letztere nicht minder Gegenstand, obschon wir vielleicht zu seiner Bezeichnung das Wort „Sachverhalt" vorziehen. Dieser Sachverhalt ist auch Gegenstand, weil er phänomenologisch als Einheit erfasst ist, weil er in dieser Einheit nicht nur im Urteil erfasst werden kann, sondern auch z. B. als Gegenstand eines mehrgliederigen Namens (ein S, welches P ist) oder auch in einem Nebensatz („dass S P ist").

Unter Apperzeption verstehe ich in den ersten Kapiteln durchweg das psychische Correlat des Gegenstandes, das Gegenstandsbewusstsein, oder mit anderen Ausdrücken: den Akt, in welchem ich den Gegenstand denke, erfasse. Und dieses Gegenstandsbewusstsein wird als ein mit sich identisches Moment verstanden, das sich an allen Denk- und Erkenntniserlebnissen findet, in allen Zweifeln und Fragen, im Wahrnehmen und Vorstellen, im Vermuten, Annehmen, Urteilen, Schliessen und Beweisen. Alle diese Phänomene haben eine Charakteristik gemeinsam, die: einen Gegenstand zu haben, oder auf einen Gegenstand gerichtet zu sein. Es ist leicht ersichtlich, dass der Gegenstand, den diese Erlebnisse haben, in ihnen selbst nichts ist; dass er zwar in ihnen erfasst wird oder erscheint, dass er aber nicht selbst Bestandteil des Erlebnisses ist, ebenso erlebt wie das Zweifeln und Urteilen. Soll aber ein Gegenstand in einem Erlebnis, einem solchen Denkakt erfasst sein, so muss doch — diese Annahme scheint naheliegend — im Erlebnis etwas

sein, von dem aus Hinweise zum Gegenstand führen, ein Repräsentant, der den Gegenstand vertritt, ein Symbol, das ihn bedeutet. In der Tat lassen sich auch Phänomene aufzeigen, die gleichzeitig mit dem Akt des Denkens und in Einheit mit ihm gegeben sind und zunächst ebenso gegeben scheinen, wie das Erlebnis, der Denkakt selbst. Man nannte diese Phänomene (im Gegensatz zum Gegenstand des Bewusstseins) Inhalte des Bewusstseins. So scheint es, dass die symbolischen Relationen nichts anderes sind als die Tatbestände des Gegenstandsbewusstseins, des Wissens um einen Gegenstand auf Grund eines gegebenen Inhalts. Auch in der folgenden Untersuchung ist zunächst an diese Fassung der symbolischen Relationen angeknüpft.

Unter Bewusstseinsinhalten sind in den ersten Kapiteln die Inhalte der Sinneswahrnehmung, die reproduktiven Bilder derselben, die Gefühle und gewisse Beziehungen auf Gegenstände verstanden. Wenn also in den ersten Darlegungen über symbolische Relationen von den „Inhalten" gegenüber den Gegenständen gesprochen wird, so sind Inhalte darunter verstanden, die in der Psychologie allgemein diesen Namen tragen, wie eine jetzt gesehene Farbnuance, das Erinnerungsbild eines gestern gehörten Tones. Unsere Untersuchung führt uns aber auf eine genauere Bestimmung dessen, was im psychologischen Sinne Inhalt heissen darf. Wir werden an jener Stelle, im 4. Kapitel, auch von dem Inhaltsbegriff alles abzuscheiden versuchen, was dem „logischen Inhalt" und was dem „Wahrnehmungsinhalt" zu-

gehört. Erst wenn diese Präzisierung des Begriffes „Bewusstseinsinhalt“ vollzogen ist, kann auch dargelegt werden, in welchem Sinn und in welchen Fällen mit Recht eine symbolische Relation bei jedem Tatbestande des Gegenstandsbewusstseins behauptet werden darf, und kann mithin auch der Begriff der Apperzeption eindeutig klargestellt werden.

Mit Bezug auf einige andere Ausdrücke, die dort und da in Psychologien als termini technici verwendet werden, bemerke ich, dass ich sie, wenn nichts ausdrücklich bemerkt ist, in dem Sinn gebraucht habe, den sie in vulgärer Rede haben.

I. Kapitel.

Allgemeines über das Relationsbewusstsein.

1. Sonderung der Fragen.

Eine Untersuchung über das Wesen der Relationen muss dreierlei unterscheiden: die Relation (z. B. das Nebeneinander, die Aehnlichkeit, die Kausalität), das Bewusstsein von Relationen und endlich Bedingungen und Prozess der Entstehung des Relationsbewusstseins oder die Mechanik desselben.

Dabei ist der Ausdruck: Relationsbewusstsein oder „Bewusstsein von einer Relation" noch doppeldeutig. Ich habe von einer Relation auch ein Bewusstsein, wenn ich (durch Mitteilung, Belehrung) weiss, dass eine Relation besteht, wenn ich mich erinnere, dass ich einmal eine Relation konstatiert habe, wenn ich Relationsbezeichnungen und Relationsurteile verstehe, ohne sie selbst zu fällen und auch ohne ihnen zuzustimmen. Damit ein Verständnis von Relationsbegriffen, wie es hiebei vorliegt, möglich sei, müssen Erlebnisse vorangegangen sein, in welchen diese Begriffe ihren Sinn gewonnen haben; es muss ein anderes

Bewusstsein von Relationen vorausgegangen sein, damit dieses hier besprochene möglich sei.

Die Theorie der Relationen kümmert sich nun nicht um dies abgeleitete, sekundäre Bewusstsein von Relationen, das ja auch gesetzmässig entsteht und z. B. bestimmten Bedingungen der Begriffsbildung und der Reproduktion unterworfen ist. Wir wollen nach den Voraussetzungen fragen, von denen ein ursprüngliches Relationsbewusstsein abhängt, nach dem, was notwendig vorhanden sein muss, wenn dasjenige Erlebnis eintreten, derjenige Tatbestand erfasst werden soll, um dessen willen oder in Reflexion, auf welches die Relationsbegriffe einen Sinn haben. Wir fragen etwa in demselben Sinn nach dem Ursprung des Bewusstseins von Relationen, in welchem der Meteorologe nach den Faktoren bei der Entstehung des Gewitters frägt.

Die von uns gestellte Frage ist beantwortbar; sie kann beantwortet werden durch den Rückgang auf bestimmte Erlebnisse. Es kommt vor, dass wir erst mit einem, dann mit einem zweiten Gegenstand beschäftigt sind, und dass uns dabei plötzlich zu Bewusstsein kommt, der eine Gegenstand sei grösser als der andere, oder sei ihm ähnlich u. s. f. Alles, was an dem Erlebnis Benennung ist, soll fehlen; wir gewinnen ein Bewusstsein von etwas, ohne dass wir wissen, wie dies Etwas genannt wird. Erlebnisse dieser Art, das Zustandekommen von Bedeutungen zu noch nicht gelernten Werten, sind ja im kindlichen Bewusstsein wohl häufig; aber leider unserer Beobachtung kaum zugänglich; wir sind auf die Fälle

angewiesen, in denen wir Erwachsene einen neuen Begriff gewinnen. Und solche Fälle gibt es. Der zweite Weg, die Frage nach der Entstehung des Relationsbewusstseins zu beantworten, ist nicht der historisch-genetische, sondern der einer vergleichenden phänomenologischen Analyse von Fällen. Ihn werden wir zuerst einschlagen. Die Frage nach der Entstehung des Relationsbewusstseins stellen wir nicht um ihrer selbst willen, sondern um bestimmen zu können, was für ein Phänomen dies unter gewissen Bedingungen gesetzmässig entstehende Relationsbewusstsein sei, welcher Grundklasse psychischer Phänomene es zugezählt werden müsse, aus welchen Komponenten es sich aufbaue.

2. Grundarten von Relationen.

Wenn diese Untersuchung Erfolg haben soll, so muss allererst zwischen Hauptgruppen von Relationen unterschieden werden, die schon nach der naiven Meinung so weit auseinander liegen, dass eine gemeinsame Behandlung derselben, wenn überhaupt, dann nur unter vielen Cautelen zulässig ist.

Aehnlichkeit oder Nebeneinander zweier Gegenstände sind Relationen zwischen Gegenständen. Ich kann von diesen Relationen ebenso gut ein „Bewusstsein" oder ein „Wissen" haben, wie von den Gegenständen selbst, zwischen denen die Relationen bestehen. Das Bewusstsein von der Aehnlichkeit zweier Gegenstände ist ein „die zwei Gegenstände als ähnliche" Meinen, Denken, Er-

kennen, ist eventuell das formulierte Urteil: diese zwei Gegenstände sind einander ähnlich.

Ein Bewusstsein von Beziehungen dieser Art von Beziehungen zwischen Gegenständen, ist aber etwas völlig anderes, als die (bewusste) Beziehung eines jetzt erlebten Gefühles der Freude, eines Begehrens auf den das Gefühl, das Begehren erregenden Gegenstand.

Die Unterschiede zwischen diesen beiden Tatbeständen sind zahlreiche und springen in die Augen. Die Relationen zwischen Gegenständen bestehen — nach der Meinung des naiven Menschen — als Gegenstandsordnungen oder -entsprechungen, auch ehe wir ein Bewusstsein von ihnen haben, und unabhängig von unserem Bewusstsein; davon, dass wir diese Relationen (durch unsere Denktätigkeit etwa) erst schafften oder stifteten, kann nicht die Rede sein. Die Beziehung eines Gefühls auf den erregenden Gegenstand kann dagegen nicht bestehen, ohne bewusste Beziehung, erlebte Beziehung zu sein. Ebenso wenig diejenige Relation, die zwischen dem Mond, einem Dorfkirchturm und den ersten Takten der 9. Sinfonie dadurch besteht, dass ich an dies Dreierlei zugleich denke. Wenn wir von einer Aehnlichkeit ein Bewusstsein haben, so ist die Relation gewusst, sie ist im Relationsbewusstsein als Gegenstand erfasst; ist ein Gefühl auf den Gegenstand bezogen, im unmittelbaren Erleben, so ist zwar der Gegenstand gewusst, es ist auch die Beziehung da; aber niemand wird die Beziehung gewusst nennen. Die Beziehung besteht zwar, aber sie ist nicht Gegenstand. Wenn ich Aehn-

lichkeit vorstelle, so stelle ich sie als Aehnlichkeit der Gegenstände vor, und somit als zu ihrem, der Gegenstände, Reich gehörig. „Niemand meint, das Gebiet der Gegenstände verlassen und erst in das Bereich psychologischer Vorstellungen abschweifen zu müssen, um eine Relation zwischen Gegenständen zu finden.“[3]) Stelle ich aber die Beziehung eines Gefühls auf den erregenden Gegenstand vor, so stelle ich etwas vor, was nur in der Welt des Subjektes existiert, ich stelle ein Erlebnis vor.

Die vorstehenden Unterschiede sind zahlreich und prinzipiell genug, um die vollzogene Scheidung zwischen „gewussten“ und „bewussten“ Relationen als eine solche von Grundklassen erscheinen zu lassen. Wir müssen ein für allemal trennen Relationen, deren Begriff wir bilden in Reflexion auf die in Relation stehenden Gegenstände, und Relationen, bei welchen Reflexion auf die Gegenstände sinn- und zwecklos wäre, deren ganzer Sinn ein Akt des beziehenden Denkens ist. Weitere Beispiele sind für die eine Gruppe: die räumlichen, zeitlichen, qualitativen, kausalen, für die andere Gruppe: die modalen oder apperzeptiven, die symbolischen und auch wohl die nummerischen Relationen.

Zugleich ist deutlich geworden, welch verschiedenartiges Interesse die Psychologie an den Relationstatsachen hat und haben muss. Sie untersucht nicht nur, worin das Bewusstsein von Relationen zwischen Gegenständen besteht und wie es zustande kommt, sie hat auch Relationen selbst zu ihrem Forschungsobjekt, z. B. die schon

erwähnte Beziehung eines Begehrens auf den begehrten Gegenstand. Aber Beziehungen dieser Art sind nicht die einzigen Zusammenhänge, Relationen zwischen psychischen Grössen, also zwischen Erlebnissen als solchen. Es kommt vor, dass aus einem Erlebnis ein zweites hervorgeht, dass man von Erlebnis zu Erlebnis weitergeleitet wird, und weitergeht mit dem Bewusstsein, alle diese sich folgenden Erlebnisse hingen zusammen, stünden in einer Relation, durch die das Auftreten derselben geregelt ist. Ich denke an Zusammenhänge wie zwischen Reproduktionsmotiv und Reproduziertem, zwischen den einzelnen Stadien eines längeren Nachdenkens. Hier liegen Relationen vor, die nicht notwendig „gewusste" sind, die aber auch nicht Beziehungen eines Gefühles, eines Strebens auf etwas sind, überhaupt nicht „Beziehungen auf", sondern „Beziehungen zwischen", aber nicht zwischen Gegenständen, sondern zwischen Erlebnissen. Ob diese Beziehungen „bewusste" heissen dürfen, oder ob wir von ihnen nur indirekt, nur ein erschlossenes Wissen haben können, ihre nähere Charakteristik wird uns später beschäftigen.

Wenn wir zusammenfassen, können wir drei Arten von Relationen und demnach auch ein dreifaches Bewusstsein von Relationen unterscheiden. Das Bewusstsein von Beziehungen zwischen Gegenständen; die bewusste Beziehung eines Gefühles, eines Begehrens auf den erregenden Gegenstand, Zusammenhänge oder Beziehungen zwischen Erlebnissen. Nach dieser Unterscheidung kehren wir zur Hauptfrage zurück, indem

wir sie zugleich einschränken auf Relationen zwischen Gegenständen. Wann entsteht das Bewusstsein von einer zwischen Gegenständen bestehenden Relation? Was für ein Phänomen ist dieses Bewusstsein?

3. Entstehung des Bewusstseins von Relationen.

Ich wiederhole zunächst, die Frage nach der Entstehung des Bewusstseins von Relationen wird behandelt im Sinne einer Frage nach den notwendigen Voraussetzungen.

Nebeneinander, Aehnlichkeit, Kausalität sind nicht Dinge oder Eigenschaften von Dingen, die im selben Sinne vorgefunden werden, wie ein Rot oder ein anderer Sinnesempfindungsinhalt; damit etwa das Bewusstsein eines Nacheinander[4]) zweier Ereignisse entstehe, genügt es nicht, dass die Ereignisse, die Glieder der Beziehung tatsächlich nacheinander sind und nacheinander erlebt werden (wie dies etwa der Fall ist, wenn das eine gestern erlebt wurde, das andere heute erlebt wird). Zwei zu verschiedenen Zeitpunkten erlebte Ereignisse sind an sich beziehungslos. Sollen sie „als nacheinander geschehen" vorstellig werden, so muss ich an beide zugleich denken, oder so müssen beide gleichzeitig in meinen Gedanken gegeben sein. Es darf das eine nicht spurlos dahin sein, wenn das andere erlebt wird. Dies ist nur der Fall, wenn sowohl das eine, wie das andere Gegenstand *eines* Denkaktes ist, wenn ich mich in beziehendem oder verknüpfendem Denken auf

beide zugleich richte. Damit ein Relationsbewusstsein entstehe, müssen also zunächst die beiden Relationsglieder als Gegenstände bewusst sein. Der Name für das Denken an einen Gegenstand oder für die Gegenstandssetzung ist Apperzeption. Und ich muss mich ferner auf beide zumal richten; dies „zumal" ist in erster Linie nicht als zeitliches Zugleich zu verstehen, sondern bezieht sich hauptsächlich auf die Einheit des Denkvorganges; wie es „ein an einen Gegenstand denken" gibt, so gibt es auch „ein an zwei Gegenstände denken". Der Name dafür ist Einheitsapperzeption. Das Relationsbewusstsein muss demnach, so können wir schon jetzt sagen, ein Apperzeptionserlebnis sein.[5])

Genau sind damit die Bedingungen noch keineswegs gegeben. Gesetzt: ich apperzipiere zumal und im selben Akt zwei Gegenstände a und b, so muss ich damit durchaus noch nicht das Bewusstsein irgend einer zwischen a und b bestehenden Relation gewinnen (etwa das Anzahlenbewusstsein: zwei Dinge, oder das Bewusstsein eines Zusammen, einer Aehnlichkeit), es kann ein absolut anderer Effekt eintreten: ich kann mich an beiden Objekten freuen oder beide begehren. Es scheint bei der Entstehung des Relationsbewusstseins ausser der Apperzeption noch eine besondere Einstellung des Subjektes, eine Fragestellung vorausgesetzt, auf welche das Relationsbewusstsein die Antwort gibt. Wie diese Fragestellung beschaffen ist, ob sie eine durch vorangegangene Erlebnisse — einen Zweifel, ob die Relation bestehe, ein Interesse, dass sie be-

stehe — — und ob sie etwa als Tendenz der psychischen Lebensbewegung des betreffenden Momentes zu denken sei, darüber braucht hier nicht gehandelt zu werden. Es genügt die Feststellung, dass dieser Faktor zur Entstehung des Relationsbewusstseins unerlässlich ist.

Dieses tritt unter Voraussetzung der Apperzeption zweier Gegenstände und der besprochenen Einstellung des Subjektes ein in der Form eines Bewusstseinsinhaltes, der als Repräsentant der zwischen den beiden Gegenständen bestehenden Relation fungiert. Dieser Bewusstseinsinhalt, dessen Präzisierung uns noch beschäftigen wird, ist das Erlebnis, das dagewesen sein muss, wenn ein Subjekt von Relationen wissen und Relationsbegriffe für es einen Sinn haben sollen.

4. Das Bewusstsein von Relationen.

Das Correlat einer Apperzeption ist der Gegenstand; so muss auch dem Relationsbewusstsein als einem Apperzeptionserlebnis die Relation als Gegenstand entsprechen. Wir erfassen eine zwischen Gegenständen bestehende Relation — nur diese werden ja augenblicklich untersucht — genau so in einem „Bewusstsein von" wie wir Gestalt, Bewegung eines Dinggegenstandes erfassen, wir erfassen die Relation als Moment an den Gegenständen. Das Relationsbewusstsein steht neben dem Wertbewusstsein, in welchem der Wert eines Objektes erfasst wird, neben der Wahrnehmung, in welcher der Dinggegenstand wahrgenommen wird; es lässt sich formal bestimmen

als diejenige Art des Gegenstandsbewusstseins, in welcher die Relationen zwischen Gegenständen erfasst werden.

So sind wir auf drei Fragen geführt worden: 1. Ist die Relation zwischen Gegenständen, die im Relationsbewusstsein gedacht oder erfasst wird, ein Gegenstand? Wenn ja, in welchem Sinn? 2. Welcher Art ist der diesen Gegenstand repräsentierende Bewustseinsinhalt, durch den hiedurch wir den Gegenstand „Relation" erfassen? Wenn die Relation ein Gegenständliches ist, so kann sie nie erlebt werden; denn Gegenstandsein schliesst das „Inhaltsein" oder „Erlebnissein" aus. Eine Relation „erleben" kann demnach nur heissen: eine solche meinen; und dies ist nur möglich, wenn ein spezifisches Erlebnis da ist, auf welches sich diese Meinung aufbaut. 3. Was heisst es überhaupt, ein Bewusstseinsinhalt repräsentiert einen Gegenstand? und was heisst speziell: ein Erlebnis fungiert als Repräsentant für eine zwischen zwei Gegenständen bestehende Relation?

5. Relationen als Gegenstände.

Wir nehmen zunächst die erste Frage in Angriff. Sind Relationen Gegenstände? und in welchem Sinn? Wir werden erst eine unseres Ermessens falsche Auffassung „des Gegenstandseins" der Relationen darlegen und kritisieren, und hierauf zu bestimmen suchen, in welchem Sinn Relationen mit Recht Gegenstände heissen dürfen.

Der Gegenstand war für uns in erster Linie[6]) charakterisiert, als das durch die Beziehung des „Bewusstseins von" phänomenologisch Abgegrenzte, er ist uns zunächst die Einheit des so Abgegrenzten. Der Gegenstand in diesem Sinn hat zwei Klassen, die wir als selbständige bezw. unselbständige Gegenstände bezeichnen wollen.[7])

Wir verwenden nun das Wort „Gegenstand" nicht nur in phänomenologischem Zusammenhange; vielfach wird es in kritischer Weise gebraucht, um das, was aus dem Menschen stammt, zu scheiden von dem, was aus der Wahrnehmung kommt. So unterscheidet man vom „Gegenstand des Denkens überhaupt" ein im engeren Sinn Gegenständliches. Der Typus dieses Gegenstandes ist das Ding, das physikalisch Wirkliche; doch gehört zum Gegenstand in diesem engeren Sinn auch alles, was unselbständig ist, in der Weise, wie die Eigenschaft, der Teil des Dinges.

Wir werfen nun die Frage auf: Welche Arten von unselbständigen Gegenständen gibt es? Die Röte, im Sinne der Eigenschaft, der Teil, die die Relationen sind unselbständige Gegenstände bezw. unselbständige Momente am Gegenstand; nicht minder aber auch die Gesamtcharaktere und Färbungen, die Wirklichkeit, der Wert. In welchem Sinne sind diese unselbständigen Momente unselbständig? Alle im gleichen Sinn? Diese Frage lässt sich auch noch anders formulieren. Unselbständig wird ein Moment durch Einheitsbeziehungen, die es notwendig an den Gegenstand binden. Wir können nun auch fragen: Welche Art von Einheit bildet ein Gegenstand mit seinen

Teilen? mit seinen Merkmalen? seinen Relationen? seinem Wert?

Eine Verwirrung in der Behandlung der Relationen als Gegenstände kam dadurch zustande, dass man den phänomenologischen Gegenstandsbegriff nicht entschieden festhielt, und dass man diejenigen unselbständigen Momente, die den Dinggegenstand konstituieren helfen, für die einzige Art von unselbständigen Gegenständen hielt. Nun konnte man leicht nachweisen, dass Relationen nicht Eigenschaften und nicht Bestandstücke der Dinge sind; und man glaubte damit das Recht zu haben zu der Behauptung, sie seien auch nicht in phänomenologischem Betracht Gegenstände. Um den Streit aufzuklären, wollen wir die zwei Fragen zu beantworten suchen: In welchem Sinn die Eigenschaft und in welchem Sinn die Relation ein unselbständiger Gegenstand sei.

Die Eigenschaft kann nicht sein, ohne Eigenschaft von etwas zu sein oder ohne dass etwas ist, dessen Eigenschaft sie ist; die Relation kann nicht sein, ohne Relation zwischen Etwas und Etwas zu sein oder ohne Gegenstände, zwischen denen sie besteht. Man hat dies auch so ausgedrückt, dass man sagte: die Eigenschaft gehört einem, die Relation zwei Gegenständen als Bestimmung zu. Wenn dieser Satz als letztgültige Unterscheidung betrachtet werden soll, so hat er die Konsequenz, dass die Art der Zugehörigkeit zum Gegenstand, die Art des „Bestimmungsein am Gegenstand" bei Eigenschaften und Relationen die gleiche ist, oder dass die Einheit, die ein

Gegenstand mit seiner Eigenschaft bildet, die gleiche ist, wie diejenige, welche zwei Gegenstände mit der zwischen ihnen bestehenden Relation bilden. Man müsste demnach sagen können: „die Relation ist eine Eigenschaft, nur von zwei Gegenständen zugleich' und „die Eigenschaft ist eine Relation". Oder genauer: das „in Relation stehen" ist ein „Eigenschaft haben" zweier Gegenstände; das „Eigenschaft haben" ist ein „in Relation stehen". Wir können dies auch noch mit Verwendung eines konkreten Beispiels so ausdrücken, dass wir sagen: das Sein, das im „Rot sein" gemeint und ausgesagt ist, ist dasselbe, wie das Sein, das im „Aehnlich sein" gemeint und ausgesagt ist.

Man darf diese Anschauung nur so formulieren, wie es in den letzten Sätzen geschehen ist, um sofort in Zweifel zu geraten über die Richtigkeit derselben. Das „Sein" des „Rot" ist ein konstitutives; ohne das „Rot" ist der Gegenstand nicht fertig, ist gar nicht der Gegenstand konstituiert. So liegt die Sache bei dem Sein der Relation zweifellos nicht. Ein Gegenstand ist niemals ähnlich, in dem Sinn, in welchem er rot, viereckig, hart ist.

Hier kann man einwenden: Das sei selbstverständlich; denn „ähnlich" sei sinnlos, sei gar nicht das vollständige Prädikat, ein Gegenstand könne nicht „ähnlich" sein; er müsse „ähnlich einem anderen" sein. Dies ist richtig. Wenn wir sagen: „A und B sind ähnlich", so ist dies Urteil völlig anders zu verstehen, als wenn wir sagen: „A und B sind blau". Man kann das Relations-

urteil nicht als plurales Urteil auffassen und ihm die beiden Urteile „A ist ähnlich“ und „B ist ähnlich“ als Aequivalent substituieren. Ist dies so, so folgt daraus, dass der sprachliche Ausdruck: „A und B sind ähnlich“ das Prädikat, das hiemit gemeint ist, seinem logischen Sinn und Gehalt nach gar nicht trifft. Die sprachliche Formulierung des Aehnlichkeitsurteils würde richtiger lauten: „A und B sind einander ähnlich“. In diesem „einander“ stecken aber zwei Urteile, die wirklich dem Aehnlichkeitsurteil äquivalent sind, die nur andere Ausdrucksweisen dafür sind, nämlich die Sätze: „A ist B ähnlich“ und „B ist A ähnlich“. Wir sehen also, dass das vollständige Relationsprädikat nicht „ähnlich“, sondern „B ähnlich“ lauten muss (und so natürlich auch in anderen Fällen). Wir müssen unsere obige Frage noch einmal formulieren: ist ein A in demselben Sinn „B ähnlich“, in welchem es „rot“ ist? Ist „B-Aehnlichkeit“ eine Eigenschaft des Gegenstandes A, wie Röte?

Auch in dieser Form muss die Frage verneint und die versuchte Reduktion des „Seins der Relation“ auf das „Sein der Eigenschaft“ abgelehnt werden. Wenn ich einen Gegenstand A, der einem solchen B ähnlich ist — es sollen zunächst Dinggegenstände sein — analysiere, so finde ich wohl Teile, Raumteile, finde Merkmale, wie Farben, Formen, Härte, Schwere, Glätte; aber ich finde unter diesen Teilen und Merkmalen weder den Gegenstand B, noch das Merkmal „B ähnlich“. Vielleicht findet man, wenn man nun auch noch B analysiert, dass einige oder alle Teile und

Merkmale von A solchen von B ähnlich sind, gleich sind; aber dadurch, dass man nachweist, dass auch von Teilen und Merkmalen („Eigenschaften“ wäre kein ganz zutreffender Gesamttitel) der Ganzen A und B Relationsurteile gelten, wird doch das Relationsurteil, das von den Ganzen A und B gilt, nicht auf ein Eigenschaftsurteil zurückgeführt. Das Sein der Relationen ist eben dort, wie hier noch zu erklären. Ausserdem lässt sich ja leicht nachweisen, dass Relationen nicht nur zwischen Dingen bestehen können, sondern ebenso zwischen Relationen, wie etwa in dem Beispiel: Die Aehnlichkeit von A und B ist grösser als die von C und D und zwischen allgemeinen Gegenständen (z. B. zwischen „der Farbe“ und „dem Raum“). Niemand wird aber den Eigenschaftsbegriff auf diese Gegenstände ausdehnen wollen; „Eigenschaft“ und „Ding“ sind nun einmal Correlate, und die Einheit zwischen „Eigenschaft und Ding“ ist eine ebenso spezifische wie die zwischen „Ganzem“ und „Teil“; man kann also diese Einheit auch nur dort bestehend denken, wo Dinge sind. Da nun Relationen auch zwischen Gegenständen bestehen, die nicht Dinge sind, so ist die Reduktion es „Seins der Relation“ auf das „Sein der Eigenschaft“ auch aus diesem Grunde ausgeschlossen.

Ebenso wenig wie im Sinne der Eigenschaft ist die Relation im Sinne des Merkmals gegenständlich. Wie Ding und Eigenschaft, so verhalten sich Träger und Merkmal; die Röte eines Gegenstandes kann hell sein; dann bedarf und hat dies Merkmal der Helligkeit als Träger das

Rot, das Rot seinerseits hat als Träger oder Substrat das Ding. Wir können es unterlassen, die Einheitsbeziehung zwischen Träger und Merkmal näher zu charakterisieren, weil wir ohnedies imstande sind, die Einheit zwischen der Relation und ihren Gegenständen als verschieden von der zwischen Träger und Merkmal einzusehen.[8])

Für manche war die Gegenständlichkeit der Relationen damit eo ipso gefallen; sind die Relationen weder im Sinne der Eigenschaft, noch im Sinne des Merkmals, noch im Sinne des Teiles am Gegenstand, so sind sie überhaupt nicht am Gegenstand. Da nun aber doch Relationen etwas sind, da sie ausgesagt werden vom Gegenstand, so schien es naheliegend, sie für Erlebnisse zu halten. Für Erlebnisse, wie es Gefühle, Wünsche, Begehrungen sind. Den Schein der Gegenständlichkeit gewinnen die Relationen deshalb, weil das Erlebnis auf die dabei erfassten Gegenstände abfärbt, oder weil das Erlebnis der Relation für das Bewusstsein von den Gegenständen ausgeht. Ausführlicher lautet der Gedankengang so: „A und B sind ähnlich"; das „und" ist nichts am Gegenstand, das „und" ist das Zusammengedachtsein von A und B. Die Aehnlichkeit haftet somit an den Gegenständen nur unter Voraussetzung, dass ich sie zusammendenke. Sagt man also: A und B sind ähnlich, so spricht man den Gegenständen eine Qualität zu, die ihnen nur unter der Voraussetzung eines Erlebnisses, des „Zusammengedachtwerdens" zukommt. Das, was also den Sinn der Relation ausmacht, ist dieses Erlebnis.

Nun bestreitet niemand, dass die Relation

nicht so an den Gegenständen ist, wie die Eigenschaft am Ding, dass sie mit den Gegenständen nicht die Einheit der Verschmolzenheit bildet, die „diese Röte" mit dem roten Objekt, mit Schwere, Härte, Form etc. bildet. Aber wir wissen auch, dass hiebei ein enger Sinn von „Gegenstand" und „Gegenständlich" zu Grunde liegt. Wenn man den Gegenständen die Relationen abspricht und sie in das Erlebnis hineinverlegt, so muss man ihnen doch eine andere Bestimmung zusprechen, nämlich die, das betreffende Erlebnis auslösen zu können, so wie man auch den physikalischen Dingen, wenn man ihnen die Farben abspricht, eine andere Eigenschaft beilegen muss, nämlich eine gewisse Art der Oberflächenstruktur, die macht, dass bestimmte Strahlen absorbiert, andere reflektiert werden, oder die macht, dass die Dinge farbig erscheinen können. Für uns bleibt dann die Frage: was für eine Art Bestimmung am Gegenstand es sei, die macht, dass er in Relation stehen kann. Natürlich darf man nicht sagen: seine Eigenschaften; denn damit Eigenschaften in Relation stehen können, müssen sie eben auch wieder eine Bestimmung an sich tragen, die das Relationserlebnis ermöglicht. Es geht nicht an, die Gegenständlichkeit der Relationen allein darin sehen zu wollen, dass bestimmte Erlebnisse durch den Gegenstand hervorgerufen, „begründet" sind; in diesem Sinn ist auch jeder Wunsch, ein Erlebnis par excellence, gegenständlich.

Gegen diese Ansicht spricht auch, dass die Relation verschieden ist vom Relationserlebnis; Erlebnisse sind psychische Grössen, niemand hält

Relationen zwischen physikalischen Dingen für etwas Psychisches. Ich kann das Bewusstsein haben, eine Aehnlichkeit (zwischen a und b) sei grösser als eine andere (zwischen c und d), dann habe ich doch nicht ein grösseres Aehnlichkeitserlebnis; ich meine: „grösser" ist dabei nicht eine Bestimmung des Erlebnisses, sondern der im Erlebnis meinend erfassten Aehnlichkeit. Der Relationsgegenstand „Aehnlichkeit", „Verschiedenheit" ist quantitativ abstufbar; das Relationsbewusstsein doch in keiner Weise; ich habe von einer grösseren Aehnlichkeit nicht auch ein grösseres Aehnlichkeitsbewusstsein.[9])

Wer die Gegenständlichkeit der Relationen bestreitet, tut dies nur, weil er unter Gegenstand das Ding versteht; dies leugnen auch wir, dass Relationen Eigenschaften der Dinge seien; er behauptet ferner, dass Relationen nur unter der Voraussetzung des „Zusammengedachtwerdens" zweier Gegenstände erfasst werden können, und er hat mit der Angabe dieser Entstehungsbedingung, des Relationsbewusstseins, recht; der Satz ist auch im Recht, wenn er die Relationen dann doch Bestimmungen der Gegenstände nennt, die unter der Voraussetzung des „Zusammengedachtwerdens" erfasst werden. Die Relationen werden demnach zwar in einem Erlebnis, in einem Bewusstsein, aber nicht „als Erlebnisse", „als etwas auf der Ichseite", sondern als Gegenstandsbestimmtheiten erfasst. Wir haben dies auch schon festgestellt, indem wir sagten, dass nur in bestimmten Fällen zur Konstatierung einer Relation Reflexion auf Erlebnisse, auf psy-

chische Tatbestände nötig ist; und wir haben demgegenüber Relationen abgegrenzt, deren Begriff wir bilden lediglich in Reflexion auf die in Relation stehenden Gegenstände.

Wir haben gesehen, dass die im Relationsbewusstsein erfassten Relationen Momente am Gegenstand sind, etwa in dem Sinn, in welchem die im Wirklichkeitsbewusstsein erfasste Wirklichkeit etwas am Gegenstand ist, also im phänomenologischen Sinn. Als was die Relationen näher bestimmt werden, hat ebenso wenig mit der phänomenologischen Feststellung zu tun, wie irgend ein Begriff von Wirklichkeit mit der Feststellung, dass Wirklichkeit als Bestimmung des Gegenstandes gemeint ist. Auf Relationstheorien einzugehen, soweit sie das „Was" der Relation betreffen, können wir uns sparen; den Streit zwischen einem rohen Empfindungsempirismus, der die Relationen Empfindungsinhalte sein lässt, wie Farben es sind, nur Empfindungsinhalte, die durch ein „Zusammen von Reizen" bedingt sind, dem psychologischen Anthropologismus, der die Relationen als Erlebnisse fassen will, ihre Gegenständlichkeit für Schein erklärt und als den einzig realen Sinn aller Relationsbegriffe gewisse eigenartige Gefühle und Erlebnisse eines psychischen Subjektes ansieht, endlich dem transzendentalen Apriorismus, der in den Relationen Stammbegriffe des menschlichen Geistes sieht, die nur auf den Stoff der Erfahrung anwendbar sind (insofern doch objektiver ist als der Anthropologismus) und dem naiven Realismus, der in den Relationen Ergebnisse der Abstraktion, Resultate der Begriffs-

bildung sieht, die sich in demselben Sinn auf eine Realität beziehen, wie die Gattungsbegriffe und andere Universalien — diesen für die Klärung der Sachlage so wichtigen Streit können wir unentschieden lassen, da es uns in erster Linie auf eine phänomenologische Charakteristik ankam, überhaupt diese ganze Untersuchung über Relationen zwischen Gegenständen und unser Bewusstsein von ihnen nur den Zweck hat, einen Gegensatz klar zu machen, mit dessen Hilfe wir dann das Wesen der symbolischen Relationen leichter zu bestimmen imstande sind.

6. Der Repräsentant im „Bewusstsein von Relationen".

Wir greifen nun die zweite der oben gestellten Fragen an. Wir haben gesehen, ein Bewusstsein von einer zwischen zwei Gegenständen bestehenden Relation entsteht dann, wenn unter der Voraussetzung des „Zusammengedachtwerdens" beider Gegenstände, ein Bewusstseinserlebnis, ein Inhalt eintritt, der die Relation der beiden Gegenstände repräsentiert, oder durch den hiedurch wir diese Relation erfassen. Wir haben daran die zwei Fragen geschlossen, sowohl was für ein Inhalt das sei, wie auch, was es heisse: er sei Repräsentant. Wir beschäftigen uns hier mit der ersten der zwei Fragen.

Wir können unsere Darlegung anknüpfen an eine zu diesem Punkt bereits vorliegende Theorie. Th. Lipps führt aus: „Wenn A und B zusammengedacht werden, so bilden die beiden Apperzeptionen oder Denkakte eine Komplexion; aus dem

Verhalten derselben zu einander innerhalb dieser Komplexion resultiert eine Weise des Zumuteseins, ein Gefühl. Dieses wird auf den Gegenstand bezogen (natürlich nicht in der Weise, in der ein Gefühl der Lust auf den erregenden Gegenstand bezogen wird, sondern in der Weise der Repräsentation, des „Bewusstseins von", wie wir noch genauer darzulegen haben), und dadurch konstituiert sich „das Bewusstsein von der Relation".[10]) Mit diesem Gedankengange deckt sich teilweise wenigstens der von J. St. Mill.[11]) Mill führt mit Rücksicht auf die Aehnlichkeit aus: „Wir wollen annehmen, es seien zwei Empfindungen von Weiss gegeben; ich nenne sie ähnlich. Welches ist die Tatsache, die das Fundament dieser Relation ausmacht? Zunächst die beiden Empfindungen, und dann das, was wir ein Gefühl von Aehnlichkeit nennen. Aehnlichkeit ist offenbar ein Gefühl, ein Bewusstseinszustand des Beobachtens."

Die beiden Ausführungen haben einen Gedanken gemeinsam, dass im Relationsbewusstsein ein Repräsentant der Relation enthalten ist, und dass dieser Repräsentant ein Gefühl sei. Wir wollen untersuchen, welcher Art dieses Gefühl ist, wie seine Beziehung auf den Gegenstand. Dabei werden wir zu Bestimmungen für das Gefühl kommen, die wir später, wenn von Arten der Symbole die Rede sein wird, erst vervollständigen können.

Wir kennen bereits eine Beziehung von Gefühlen auf den sie erregenden Gegenstand; wir haben sie als eine Art der Relationen unterschie-

den. Ein A stimmt mich lustig, vielleicht zum Lachen lustig; dieses Gefühl der Lustigkeit ist deutlich mein Gefühl, Ichbestimmtheit, aber auf den Gegenstand bezogen. Nun wissen wir aber, dass ein Lustgefühl (nicht ein solches der Lustigkeit, sondern eines ganz anderer Art) in das Wertbewusstsein eingeht; das Bewusstsein des Wertes ist nicht Bewusstsein meines Wertes, sondern Bewusstsein des Wertes des Gegenstandes („A ist schön", „A ist wertvoll). Es ist auch nicht Bewusstsein der Lust, sondern, wie schon gesagt, des Wertes, obgleich in dies Bewusstsein ein Lustgefühl eingeht. Wenn ich urteile: „A ist wertvoll", so meine ich nicht, dass A ein Lustgefühl hat, ich meine auch nicht, dass ich ein Lustgefühl habe; und trotzdem ist Tatsache, dass ich A nicht für wertvoll halten würde, wenn ich nicht ein Lustgefühl hätte. Ich meine vielleicht, wenn ich A als wertvoll beurteile, die Fähigkeit des A, ein Lustgefühl bestimmter Art und bestimmten Grades zu erregen; ich kann das zum mindesten damit meinen. Aber auch diese Fähigkeit würde ich nicht meinen, nicht dem A zuschreiben können, wenn ich nicht schon einmal ein Lustgefühl durch A erlebt hätte. So sehen wir ein und dasselbe Phänomen eine doppelte Stellung einnehmen: ein Lustgefühl kann mein Gefühl der Lust an etwas sein; ein andermal kann es (obschon es, psychologisch-theoretisch gesprochen, noch immer mein Gefühl ist, und nicht etwa das des Gegenstandes) nicht als mein auf den Gegenstand bezogenes Gefühl bewusst sein, sondern kann da sein als Teil eines ganz anderen

Bestandes, eines Bewusstseins vom Werte des Gegenstandes.

Damit dass wir sagen: der Repräsentant der Aehnlichkeit sei ein Gefühl, sagen wir selbstverständlich nicht, die Relation sei ein Gefühl. Dies würde zu leicht ersichtlichen Selbstwidersprüchen führen, ebenso wenig sagen wir damit: das Relationsbewusstsein sei ein Gefühl. Wie wir schon bestimmt haben, so können wir noch einmal zusammenfassen und sagen: das Relationsbewusstsein ist diejenige Art des Gegenstandsbewusstseins oder „des Wissens um", in welcher und durch welche die Relationen erfasst werden, und in welche neben den sinnlichen Repräsentanten der Gegenstände gewisse Gefühle (solche des Wechsels der Richtung in meiner Auffassungstätigkeit etc.) als Repräsentanten der Relation eingehen.

7. Was heisst „repräsentieren"?

Die Untersuchung, welcher Klasse psychischer Phänomene das Relationsbewusstsein zuzuzählen sei, hat gezeigt, dass in ihm ein Moment der Repräsentation enthalten ist; wir sind somit auf die Frage nach dem Wesen der symbolischen Relationen geführt worden, denn diese frägt eben nach der Bedeutung von Ausdrücken, wie „etwas ist Repräsentant für einen Gegenstand oder für eine Bestimmtheit am Gegenstand".

Ehe wir die Untersuchung über die symbolischen Relationen nun selbst aufnehmen, wollen wir uns an einem Beispiel verdeutlichen, wie ein

Bewusstseinsinhalt einmal als er selber, ein andermal als Repräsentant eines anderen auftreten kann. Ich betrachte den Abendhimmel; die Aenderung meiner Gesichtsinhalte wird zum Repräsentanten des Abklingens der Farben. Sie bedeutet Veränderung des betrachteten Himmels. Sehe ich nun eine gleichmässig mattrote Kugel erst in normalem Tageslicht, dann sofort in Gasbeleuchtung, so erlebe ich auch hier eine Aenderung meiner Gesichtsinhalte. Aber diese Aenderung repräsentiert oder bedeutet nichts, bedeutet zum mindesten nicht eine Aenderung des Betrachteten; ich sage nicht: die Kugel wurde plötzlich aus einer mattroten eine glänzend orangefarbene, sondern ich nehme trotz der Verschiedenheit oder Aenderung der Inhalte dieselbe Kugel wahr. Aehnlich liegt es auf dem Gebiet der Töne. Ein Pfiff, der plötzlich abklingt, der sich hinsichtlich seiner Höhe plötzlich ändert, wird — wenigstens unter bestimmten, sogar im Experiment feststellbaren Bedingungen — deutlich unterschieden von zwei Pfiffen, die unmittelbar nacheinander ertönen und den gleichen Höhenabstand haben wie die erste und zweite Phase des vorher angenommenen, abklingenden Tones. Auch wenn dies möglich sein soll, so ist vorausgesetzt, dass zwei verschiedene Gehörsinhalte, die für unser Ohr ohne Grenze aneinander liegen, das einemal aufgefasst werden können als Repräsentanten zweier, unmittelbar nacheinander erklingender Töne, das anderemal als Repräsentanten einer plötzlichen Höhenänderung eines Tones. Die Beispiele für den hier vorliegenden Sach-

verhalt lassen sich leicht mehren, besonders aus den Gebieten der Veränderungs- und Bewegungsauffassung.[12])

Etwa in dieser Weise — vielleicht auch in anderer, dies soll ja untersucht werden — kann auch ein Gefühl der Lust als es selber da sein, ein andermal eingehen in das Bewusstsein vom Wert des Objektes; ähnlich verhält es sich mit den Repräsentanten im Bewusstsein von Relationen.

Das Ergebnis dieses ersten Kapitels können wir so zusammenfassen: Damit ich ein Bewusstsein von einer zwischen zwei Gegenständen bestehenden Relation gewinne, muss ich beide Relationsglieder als Gegenstände auffassen und zugleich die Relation meinen oder apperzipieren. Dies geschieht, wenn der unter Voraussetzung der Einheitsapperzeption eintretende Bewusstseinsinhalt Symbol oder Repräsentant ist. Zu den Elementen des Bewusstseins von Relationen zwischen Gegenständen gehört also das Vorhandensein von symbolischen Relationen.

II. Kapitel.

Allgemeines über symbolische Relationen.

8. Vorbemerkung. Beispiel.

Der Ausdruck Symbol ist ein korrelativer; er entlehnt seinen Sinn von der Eigenart einer Beziehung zwischen zwei, eventuell mehreren Gegenständen. Auf die Frage, was ein Symbol ist, kann zweckmässiger Weise nicht geantwortet werden mit einer empirischen Aufzählung von Symbolen, die immer unvollständig sein müsste, und mit der Angabe der all diesen Gegenständen gemeinsamen Merkmale — solche würden sich, wenn unter dem Symbol der Gegenstand und der blosse Gegenstand verstanden wird, gar nicht finden. Es wird förderlicher sein, ein Beispiel von symbolischer Beziehung zu analysieren, und zu prüfen, welche der hiebei gefundenen Merkmale sich als verallgemeinerungsfähig (typisch) erweisen.

Die Beziehungen, welche durch Ausdrücke, wie „symbolisieren", „bedeuten", „meinen", „vertreten", „repräsentieren" bezeichnet werden, sind die in jedermanns Leben häufig genug vorkommenden Fälle, in denen etwas als Symbol aufgefasst oder als Symbol gesetzt wird, so etwa,

wenn die Gloriole, der Lichtschein, den wir auf älteren Bildern um die Häupter der Heiligen gemalt sehen, ein Symbol der Heiligkeit heisst. Es soll nicht untersucht und erklärt werden, warum gerade dieser Lichtreif Symbol der Heiligkeit ist, warum gerade diese beiden Gegenstände in eine symbolische Relation geraten sind.

Diese Frage würde sich bei jedem Symbol stellen lassen und ihre Beantwortung in einer Geschichte der Entstehung und Ausbreitung desselben finden, die uns wohl über die psychologischen und historischen Gründe, warum gerade diese bestimmten Dinge in symbolischer Beziehung stehen, aufklären könnte, aber uns noch gar nichts darüber sagte, was „Symbol sein" heisst, durch welche Art von Beziehung oder welchen Zusammenhang etwas zum Symbol von etwas anderem wird. Uns soll nur diese Frage beschäftigen, wir wollen erfahren, worin das Bewusstsein besteht, etwas sei Symbol für ein anderes, das sich überall findet, wo ein Gegenstand einen anderen symbolisiert. „Die Gloriole ist Symbol" heisst: sie ist da, aber nicht um ihrer selbst willen, nicht als dieser Lichtreif; sie kommt mit ihren Eigenschaften, ihrer Form, Farbe nicht in Betracht. Sie ist nur da, weil die Heiligkeit, auf die es „eigentlich" abgesehen ist, eine Verfassung im Herzen eines Menschen, Gefühle, Strebungen nicht auf die Leinwand gemalt werden können. So ist man auf den Einfall gekommen — wenn auch nicht plötzlich und grundlos, wie die Kulturgeschichte lehrt — diese Gloriole zu malen, die die Heiligkeit für uns ebenso bedeutet

wie eine Aufschrift, eine Etiquette, wie die Worte: dies ist ein heiliger Mann. Etwas ist Symbol heisst — vorläufig ausgedrückt — etwas ist da, wird aber nicht als es selbst aufgefasst, sondern nur als Hinweis auf ein anderes, oder genauer, zusammen mit einem anderen, auf welches es hinweist. Dass diese Beschreibung nichts anderes sagt, als was jeder mit dem Wort Symbol mehr oder minder klar meint, wird ihr nicht zum Vorwurf gereichen, da sie keinen anderen Zweck hatte, als diesen Sinn weiter zu umschreiben und dadurch auf das betreffende Erlebnis hinzuweisen.

9. Zwei Arten von Symbolen.

Eines ist uns bei dieser Ausführung klar geworden. Das „Symbol-sein" ist nicht eine Eigenschaft, die der als Symbol dienende Gegenstand wahrnehmbar an sich trägt, so etwa als ob ein Objekt, wie es rechteckig und grün ist, auch symbolisch wäre, sondern symbolisch ist etwas nur auf Grund einer bestimmten Auffassung, als Gegenstand einer scharf charakterisierten „Apperzeptionsweise"; diese macht, dass wir über das anschaulich allein vorhandene Symbol hinauskommen, und mit ihm etwas anderes zu meinen, oder es als Symbol auf etwas anderes, von ihm Verschiedenes zu beziehen vermögen. Symbole sind Symbole immer nur für verstehende Menschen und durch bestimmte Akte des Denkens.

Wenn dies so ist, so besteht die Möglichkeit, dass alles Symbol ist und für alles; das heisst: ob etwas als Symbol dient, hängt zunächst

gar nicht ab von den Qualitäten des betreffenden Gegenstandes. Das Bewusstsein, mit Beliebigem Beliebiges in symbolischer Weise meinen zu können, alle Arten von Zeichensprachen, das Spiel der Kinder, in welchem Sand Symbol des Mehles, Steine Symbol des Geldes, Puppen Symbole der Menschen sind, allerlei Märchen und eine Reihe verwandter Tatsachen beweisen die Richtigkeit der Behauptung. Wenn trotzdem in vielen Fällen die Symbolbildung eine weniger willkürliche zu sein scheint als in anderen, so kommt dies nicht daher, dass in diesen Fällen der Gegenstand ohne die Deutung schon Symbol ist, sondern nur daher, dass er die Deutung, die symbolische Auffassung zu erleichtern vermag. Wenn schon nur der Mensch als Symbol nimmt und als Symbol setzt, so ist doch der Gegenstand, der als Symbol dient, nicht absolut gleichgültig. Wir können mit Rücksicht auf ihn zwischen vorläufig zwei Arten von Symbolen unterscheiden: Gegenstände, die so geeigenschaftet sind, dass sie von selbst, aus sich heraus auf einen anderen hinweisen, die von selbst „verständlich" sind, und die deshalb von den Menschen als „natürliche Symbole" benutzt werden, und Gegenstände, die an sich, als das, was sie sind, gar keine Beziehung zum Symbolisierten haben, sondern einzig, wie man sagt, durch Konvention, Tradition, Gewöhnung, d. h. durch den Willen der Menschen, einen eigenen, fremden oder Gesamtwillen in eine solche Beziehung gesetzt werden.[13]) Die „symbolische Relation" ist vorhanden nur, wenn ein Akt des Symbolverständnisses vollzogen wird; nennen

wir einen Gegenstand Symbol, auch ohne dass er augenblicklich Gegenstand einer symbolischen Auffassung ist, so geschieht dies (mit Recht wenigstens) nur im Hinblick auf die Möglichkeit einer solchen Auffassung, nicht aber weil der Gegenstand allerlei ist und in allerlei andere Beziehungen treten kann.

10. Der Akt der Symbolauffassung.

Durch welche Apperzeptionsweise wird nun etwas Symbol? Wie ist dieser Vorgang, Akt beschaffen, phänomenologisch charakterisiert? Und weiter: welches sind seine Bedingungen? Wir beschäftigen uns zunächst mit der ersten Frage.

Phänomenologisch stellt sich die Symbolauffassung dar als ein „Denken an das Symbolisierte auf Grund des Symbols" oder „als ein Wissen von dem Symbolisierten durch das Symbol", als ein auf das Symbolisierte Sichhingewiesen fühlen oder als Bewusstsein, „mit dem Symbol das Symbolisierte zu meinen". Da der ganze Sinn der symbolischen Beziehungen in diesem Akt, in diesem Bewusstseinserlebnis besteht, da wir mit symbolischen Beziehungen nicht auch noch etwas anderes meinen, so ist klar, dass die symbolischen Relationen zu der von Sigwart sogenannten Klasse der „modalen Relationen" gehören, die bei Lipps apperzeptive Beziehungen heissen. Ihr Wesen besteht — nach beider Theoretiker Meinung — in „einem Wissen eines Subjektes um Gegenständliches", „in einer Beziehung des Bewusstseins(ich) auf einen Gegenstand", Be-

ziehungen, wie sie vorliegen, nicht zwischen den Gegenständen, sondern zwischen mir und den Gegenständen, etwa wenn ich an Gegenstände denke, sie sehe, höre, mich ihrer erinere u. s. f. Modale Beziehungen sind nicht reale, sondern phänomenale, unmittelbar erlebte Beziehungen: sie sind nicht ein Tun oder Wirken des Subjektes — wir haben nicht das Bewusstsein, durch unser Sehen, Hören, Erinnern, Meinen die Dinge erst ins Dasein zu rufen oder zu verändern. Dies „Wissen um" ist auch keine kausale Relation der Dinge zu uns; eine solche (z. B. die Aetherschwingung und die durch sie bewirkte Erregung der Retina und des Gehirns) kann wohl die Bedingung, Voraussetzung der Relation sein (in unserem Beispiel: des Sehens), aber selbst ist sie nicht diese Relation (das Sehen). Man anerkennt die modalen Relationen mit jedem Satz oder Ausdruck, in welchem man davon spricht, dass der Mensch ein Bewusstsein von Dingen und Sachverhalten habe, oder mit welchem man Dinge und Tatsachen als Gegenstände des Bewusstseins bezeichnet.

Vorstehende Bemerkungen haben, hoffe ich, hinlänglich klar gemacht, was modale oder apperzeptive Relationen sind.[14]) Die differentia specifica, durch welche die symbolischen als Unterart der modalen Relationen sich darstellen, ist eben durch das „Symbol" gegeben, d. h. dadurch, dass ich von einem Gegenstand ein Wissen habe oder auf ihn bezogen bin, nicht unmittelbar, sondern durch ein anderes („symbolisches") Gegenständliches hindurch, oder auf Grund eines sol-

chen; dass ich einen Gegenstand meine, denke, apperzipiere, gestützt auf ein Bild, ein Wort, einen Komplex von Empfindungsinhalten oder einen anderen Gegenstand, und dass ich dies tue, mit einem Bewusstsein, recht orientiert zu sein.

Hier muss nun die Frage erhoben werden, ob es denn ein anderes „Bewusstsein von" geben kann, als ein in dem hier besprochenen Sinn vermitteltes. Von einem Ding, das scheint einleuchtend, kann ich immer nur ein mittelbares Bewusstsein haben; denn das Ding, die konstitutive Einheit von Teilen und Merkmalen, ist jederzeit etwas anderes, als die mögliche Wahrnehmung, mit deren Hilfe ich das Ding zu erfassen vermeine. Es bleibt die Frage, wie denn der Wahrnehmungsinhalt bewusst sei, wenn ich wahrnehmend ein Bewusstsein vom Ding habe. Habe ich „von" dem farbigen Inhalt, der bei der Wahrnehmung zweifellos „in" meinem Bewusstsein ist, auch ein Bewusstsein in demselben Sinn, in welchem ich von dem wahrgenommenen Ding ein Bewusstsein habe? Vorläufig müssen wir sagen: entweder, ich habe vom Ding ein Bewusstsein und die Inhalte sind anders bewusst als das Ding — oder: ich habe von den Inhalten ein Bewusstsein, und das Ding ist anders bewusst. Es scheint, dass die Weise der Gegebenheit, wie sie Inhalten und Dingen, allgemeinen Gegenständen zukommt, nicht dieselbe ist. Ob dieser Schein berechtigt ist, werden wir erst entscheiden können, wenn wir den Inhalt näher charakterisiert haben, und die Gegebenheit, die ihm zukommt. Damit wäre die Frage, ob es ein anderes „Bewusstsein

von" gibt, wenigstens vorläufig erledigt: nennt man das Dasein von Inhalten (der Sinneswahrnehmung, der Reproduktion, der Phantasie) ein „Bewusstsein von", so ist dies nach dem augenblicklichen Stand der Untersuchung, ein unvermitteltes Bewusstsein von, völlig verschieden von dem „Bewusstsein von Gegenständen", das wir nur durch Vermittlung von Inhalten haben können.

Unserer Bestimmung gemäss fallen unter die Akte der Symbolauffassung zunächst nur jene, in welchen Symbol und Symbolisiertes, beide in einem „Bewusstsein von" gegeben oder erfasst sind; das zweite aber, das Bewusstsein vom Symbolisierten, vermittelt ist durch das Bewusstsein vom Symbol. Darnach würden diejenigen Fälle, in welchen Inhalte da sind, während wir von ihren Gegenständen ein Bewusstsein haben, aus der Zahl der Symbolakte ausgeschlossen sein; denn wir haben ja gesehen, solche Inhalte sind anders bewusst. Wir wissen aber andrerseits, dass die Beziehung zwischen Inhalt und Gegenstand sich doch als das Prototyp der symbolischen Relationen darstellt; so werden wir vorläufig beide Arten als symbolische Relationen betrachten, und dieses Vorgehen erst später rechtfertigen.

Unter der symbolischen Relation verstehen wir also vorläufig die Tatsachen des vermittelten Bewusstseins von einem Gegenstand. Nennt man das Subjekt des „Bewusstseins von" Ich, so können wir auch sagen: symbolische Relationen sind vermittelte Ichbeziehungen.[15]) Wer müssen nun noch nach der Art der Vermittlung fragen.

11. Die symbolische Relation.

Wir werden auf die Frage nach Art und Akt der Vermittlung, durch welche Symbol und Symbolisiertes aneinander gebunden sind, eine doppelte Antwort finden; und ich weiss nicht, ob sich beide auf eine zurückführen lassen. Jedenfalls ist es mir bis jetzt nicht gelungen; die beiden Antworten stellen sich dar wie eine psychologische und eine logische Aufklärung dieser Relationsart.

Ein A ist Symbol für ein B, wenn auf das Bewusstsein von A ein solches von B aufgebaut ist, oder wenn das erste das zweite vermittelt. Dies „Aufgebautsein" hat zweifellos nicht den Sinn, in welchem z. B. A Meinung von dem „Aufgebautsein" der Relationen auf ihren Gliedern spricht, und wofür er den Namen Fundierung verwendet. Aufgebaut in diesem Sinn oder fundiert heisst jeder Gegenstand, der nicht bestehen (und nicht „gedacht werden") kann, ohne dass ein anderer Gegenstand besteht (oder „gedacht wird"). Dies „Nichtgedachtwerdenkönnen" bezeichnet dabei nicht eine psychologische, sondern eine logische Unmöglichkeit.

Das „Aufgebautsein" der Vorstellung des Symbolisierten auf die Symbolvorstellung bezeichnet aber gerade eine psychologische Tatsache, nämlich die Tatsache, dass die Vorstellung A nicht gegeben sein oder sich nicht vollziehen kann, ohne dass die Vorstellung B sich vollzieht, und dies nicht etwa, weil die Gegenstände der Vorstellungen A und B in irgendwelchen (logischen) Notwendigkeitszusammenhängen stünden,

sondern auf Grund psychologischer Gesetzmässigkeit, weil es uns durch Erfahrung, Uebung, Gewohnheit, Folgsamkeit usf. nicht mehr möglich ist, die eine Vorstellung ohne die andere zu vollziehen, weil diese beiden Vorstellungen zusammenhängen oder eine Komplexion bilden. So heisst also ein Wort, ein Wahrnehmungsbild usw. Symbol, weil bei seiner Auffassung, ohne dass ich weiss wie, infolge fortwirkender Belehrung, Erfahrung der Gegenstand B, das Benannte, Wahrgenommene erfasst wird. Gesetzt, ich gewänne plötzlich von dem Wort selbst, der Zahl seiner Buchstaben, seinem Klang ein Bewusstsein, so könnte ich wohl noch wissen, dass es Symbol sei; aber es wäre in diesem Moment für mich nicht mehr Symbol; es erfüllte diese — ihm an sich mögliche — Funktion dann nicht mehr.

Wir können aber den Tatbestand der symbolischen Relationen auch noch von einer anderen Seite betrachten. So sagen wir, die Namen seien Symbole. Was wollen wir mit diesem Satz ausdrücken? Einmal, das haben wir bereits erörtert, dass immer, wenn dieser Name gegeben ist, eo ipso der Gedanke an die benannten Gegenstände da ist. Es kann nun die Sachlage gewissermassen umgekehrt sein, es können die Gegenstände vorliegen und wir das Bewusstsein haben, Name oder Symbol für diese Gegenstände sei der oder jener Laut. Wir nehmen als Beispiel den Namen „Rot". Was liegt vor, wenn ein Gegenstand der Wahrnehmung ein Rotmoment an sich trägt, und wir, im Hinblick auf dies Rotmoment sagen: „dies ist rot"? Wir wissen schon, der Laut

„rot" ist ein sinnvolles Wort, auch wenn keine Anschauung vorliegt, er hat eine Bedeutung, oder es eint sich ihm „das Rot-meinen". Wir können also Rot „meinen", ohne es wahrnehmend zu erfassen. Andererseits können wir Rot, die Rotmomente an Gegenständen wahrnehmend erfassen, pointieren, beachten, ohne sie als „Rot"-momente, d. h. als so benannte zu meinen. Und nun ist noch der dritte Fall möglich: wir können Rot wahrnehmend erfassen und es als „Rot" benennen, dem Gegenstand unserer Wahrnehmung den Namen „Rot" geben. Hiebei liegt eine Erkenntnis vor, nämlich die Erkenntnis, dass der Gegenstand vermöge des an ihm wahrgenommenen Rot, oder dass dies Wahrgenommene unter das fällt, was wir mit dem Laut „rot" meinen, unter die Bedeutung dieses Wortes fällt. Der Sinn der symbolischen Relation enthüllt sich hier als das, was man bisher als das Wesen der Benennungs- und Erkennungsurteile betrachtet hat. „Dies (in der Wahrnehmung Erfasste) ist rot" heisst: dieser Gegenstand wird erkannt als ein Gegenstand der Art, wie die in dem Akt des Bedeutens, der dem Laut „Rot" seinen Sinn gibt, gemeinten Gegenstände sind.

Wie sich diese beiden Bestimmungen der symbolischen Relation zueinander verhalten, ob die Vermittlung durch ein nennend erkennendes Urteil zurückgeht auf die Verknüpfung der Vorstellungen A und B, ob die nennende Erkenntnis nicht möglich wäre, ohne die vorangegangene Festsetzung, oder ob der Sinn der nennenden Erkenntnis nichts anderes ist, als die Erkenntnis

dieser Festsetzung vermag ich nicht zu entscheiden; ich muss mich hier mit dieser zweifachen Bestimmung der symbolischen Relation begnügen.

Im Folgenden wird hauptsächlich der erste Sinn von „symbolischer Relation" zu Grunde gelegt. Symbol ist also alles, sofern sich in ihm und mit ihm ein bestimmter Denkakt konstituiert, durch welchen und in welchem wir einen vom Symbol verschiedenen Gegenstand auffassen.

12. Die Symbole als „uneigentliche" Vorstellungen.

Zu der gleichen Einsicht kommen wir, wenn wir die Rede von dem Gegensatz der „eigentlichen" und der „uneigentlichen" Vorstellung zum Ausgangspunkt nehmen. Nach dem Sprachgebrauch besagt ja „uneigentliche Vorstellung" kaum etwas anderes als „symbolische Vorstellung", der Ausdruck bewertet nur die zwei Arten von Vorstellung verschieden. Ich habe von einem Gegenstand eine eigentliche Vorstellung, wenn ich ihn als das, was er ist, unmittelbar — wenn es ein Gegenstand der Wahrnehmung ist, sinnlich — gegenwärtig habe; eine „uneigentliche" Vorstellung, wenn ich nur Zeichen, Inhalte gegenwärtig habe, welche den Gegenstand entweder ungefähr charakterisieren oder eindeutig bestimmen, aber doch nicht er selber sind. So habe ich von allem, was ich nicht gesehen und erlebt habe, aber durch Mitteilung, Schilderung kenne (z. B. Flora und Fauna fremder Länder, historische Ereignisse) nur eine uneigentliche Vorstellung;

der Blinde hat von den Farben die uneigentliche Vorstellung: „das, was die sehenden Menschen Farben nennen“ usf. Uneigentliche Vorstellungen dieser Art gibt es von individuellen, wie von allgemeinen Gegenständen; uneigentlich vorgestellt kann etwas auch werden in und durch äussere, d. h.: sinnlich wahrnehmbare Zeichen, z. B. die mathematische Operation der Division durch: ein Ton durch einen Buchstaben (a) oder durch ein auf bestimmter Linie sitzendes Notenzeichen usf. Dass uneigentliche Vorstellungen Vorstellungen sind, besagt nichts anderes, als dass eine modale Relation vorliegt und dass sie „uneigentlich“ sind, heisst: dass dasjenige, was unmittelbar im Bewusstseinsich gegeben ist, seinerseits auf etwas hinweist oder „etwas vorstellt“, repräsentiert. Auch der mit dem Ausdruck „uneigentliche Vorstellung“ bezeichnete Sachverhalt lässt sich also bestimmen als eine vermittelte modale Relation.

13. Darstellungen in der bisherigen Literatur.

Ehe wir weitergehen, wollen wir die Darstellungen, die der Tatbestand der symbolischen Relationen bisher in der Literatur gefunden hat, in wenige Sätze zusammengefasst, mit unserem Resultat vergleichen, zum Teil auch aus dem Grund, um eine Terminologie zu gewinnen, die der Sache ebenso angemessen ist wie dem Sprachgebrauch der Forscher.

Th. Lipps[16]) beschreibt das Bewusstsein der symbolischen Beziehung mit verschiedenen Aus-

drücken: „Ein Gegenstand fordert den Vollzug einer Vorstellung“ oder „zu ihm gehört[17]) ein psychisches Geschehen“. „Etwas ist Symbol heisst: „zu ihm gehört ein eigenes psychisches Geschehen in der Weise, dass es sich vollzieht — oder eine Nötigung, es zu vollziehen verspürt wird — während das Symbol gegenwärtig ist.“ Ein Bewusstseinsinhalt ist da, und gleichzeitig (eventuell für mein Bewusstsein von ihm ausgehend) die Forderung eines Gegenstandes, an seiner, des Inhalts Stelle dazu sein. Man kann mit Verwendung dieser Unterscheidungen sagen: Symbol heisst ein Bewusstseinsinhalt (bezw. in der objektivierenden Rede der wissenschaftlichen Untersuchung: ein Gegenstand), wenn sein Dasein zugleich das Dasein eines psychischen Geschehens — Denkens, Vorstellens, Meinens — mit bestimmtem Gegenstande ist bezw. sein soll.

H. Cornelius[18]) unterscheidet zwischen unmittelbar und mittelbar Gegebenem. Höre ich eine Glocke schlagen, so ist das Tonphänomen, das bleibt, wenn ich von aller Beurteilung und Benennung (als Glockenton) von aller Beziehung auf eine Realität (die Glocke) von aller Lokalisierung absehe, das Tonphänomen, wie es etwa im erwachenden kindlichen Bewusstsein gegeben sein mag, ein unmittelbar Gegebenes. Erinnere ich mich dieses Erlebnisses, so ist unmittelbar gegeben ein Erinnerungsbild jenes Phänomens und das Wissen von ihm, nicht unmittelbar gegeben ist das Phänomen selbst. Dieses kann mittelbar gegeben heissen. Höre ich als Erwachsener die Glocke schlagen, so ist ausser jenem Ton-

phänomen auch noch die Benennung als Glockenschlag, die Beziehung auf eine Realität, kurz das Wissen, dass es der Schlag einer Glocke sei, unmittelbar gegeben; das, wovon ich Wissen habe, die Glocke, deren Schlag ich höre, ist mitttelbar gegeben. Alles unmittelbar Gegebene heisst bewusst oder Inhalt, oder mit Verwendung beider Namen Bewusstseinsinhalt; alles mittelbar Gegebene (in unserem Beispiel das Erinnerte) heisst gewusst oder angezeigt oder heisst Bedeutung. Mit Verwendung dieser Terminologie können wir definieren: Symbol ist jeder Bewusstseinsinhalt, der Bedeutung besitzt, oder: Symbol ist das unmittelbar Gegebene, wenn und sofern mit ihm ein Wissen (eventuell eine Beurteilung) verbunden ist von anderem, was nicht ebenso unmittelbar gegeben ist.

E. Husserl[19]) fasst das Wesen aller Bedeutungserlebnisse (darunter fallen auch symbolische Relationen) zusammen in dem Satz: Ein Inhalt oder Inhaltskomplex ist erlebt, reelles Konstituens des Erlebnisses als psychischer Tatsache, und dabei wird mir etwas gegenständlich. Dies geschieht auf Grund eines die Bewusstseinsinhalte durchdringenden Charakters, des intentionalen Aktes. Speziellere Untersuchungen führte er aus über das Bedeuten und die Bedeutungen von Worten. Er unterscheidet die Bedeutungsintention und die Bedeutung des Wortes. Wenn ein jetzt wahrgenommener Gegenstand benannt wird, so liegt ein Bewusstseinstatbestand vor, an dem sich folgende Komponenten unterscheiden lassen: 1. Die Empfindungsinhalte, die auf Grund

der Reizung entstehen; 2. die Beziehung derselben auf einen Gegenstand, die Gegenstandsintention; 3. das Bild des Wortes; 4. die Bedeutungsintention, durch welche das Wortbild zum sinnvollen Wort wird; 5. endlich das Wissen oder das Urteil, dass der auf Grund der Empfindungsinhalte aufgefasste Gegenstand unter die Bedeutung des Wortes fällt.

14. Genauere Bestimmungen über den Akt der Symbolauffassung.

Wenn ein Akt der symbolischen Deutung vollzogen wird, so gehören Symbol und Symbolisiertes einem Akt oder Vorgang an. Nicht so ist es, dass zwei Vorstellungen sich vollzögen, die des Symbols (des Wortes, des Wahrnehmungsinhaltes) und dann die des Symbolisierten (der Bedeutung, des Dinges). Ich habe oder vollziehe nur eine Apperzeption, die „des mit dem Symbole Gemeinten", in speziellen Fällen: „die Vorstellung des Dinges mit seinem Namen" oder „die Vorstellung des mit dem Zeichen Bezeichneten". Diese sprachlich schlechten Wendungen bezeichnen gut die absolute Einheit, die Symbol und Symbolisiertes im Denken bilden. Auch wenn ein Gegenstand Symbol ist, liegt diese Einheit vor. Es ist nicht so, als ob erst der Lorbeerkranz aufgefasst würde als das was er ist (dies geschieht auch) und dann vielleicht nach Verfluss einer messbaren Zeit an diese Apperzeption sich anschlösse der Gedanke an Ruhm, und diese Folge sich darstellte als im Symbolgegenstand begründet; indem ich den Lorbeerbkranz als Lorbeer-

kranz erkenne, nehme ich ihn auch schon nicht mehr als das, was er ist, sondern vollziehe den Gedanken an den Ruhm. Die beiden Teile Symbol und Symbolisiertes stehen in diesem Akte nicht gleichwertig nebeneinander, sondern das Symbolisierte ist der eigentliche Gegenstand, das Symbol ist „blosses" Symbol. In grober Schematisierung verläuft der Prozess etwa in folgender Weise: das πρότερον πρὸς ἡμᾶς das Symbol, ist gegeben (als solches bewusst oder nur tatsächlich fungierend), das Symbolisierte wird hinzugenommen. In diesem so erweiterten geistigen Blick wird fixiert das Symbolisierte. Es ist der Schwerpunkt des Erlebnisses. Das Symbol ist ein selbstverständlich hinzugehöriges, aber eben dieser Selbstverständlichkeit wegen übersehenes Appendix. Von den Symbolen, z. B. den Worten einer Rede, wird ganz und gar nicht abstrahiert, sie kommen sehr wohl in Betracht, aber eben nur als Symbole, d. h. sie sind ihrer inhaltlichen, qualitativen Beschaffenheit nach irrelevant, sie können sein, wie sie wollen. Es könnten statt der Worte, die jetzt „Haus" und „Baum" und „Mensch" bedeuten, ganz andere Vokal- und Konsonantenzusammenstellungen dieselbe Bedeutung haben (wie tatsächlich in den verschiedenen Sprachen), es könnte an Stelle des Symbols ein qualitativ anderes da sein, wenn nur seine Funktion, der Symbolcharakter, der Hinweis oder die Forderung, das Andere, das Symbolisierte zu denken, erhalten und wirksam bliebe. Die ganze Bedeutung des Symbols als solchen besteht darin, uns innerlich zu orientieren, dass wir wirklich mit dem Symbolisierten be-

schäftigt sind. Dies ist auch eine Selbstverständlichkeit, nur die Umkehrung des Satzes, dass ein Symbol ist, was es ist, Symbol nämlich, durch einen Akt des „etwas Meinens". Wer z. B. redet, hat doch nicht das Bewusstsein, mit seinen Gedanken beschäftigt zu sein, die Deutungsmeinungen zu vollziehen, während dabei allerlei belanglose Laute von seinen Lippen tönen. Vielmehr hat jeder das Bewusstsein, durch sie orientiert zu sein; es wäre nicht da das „Haus-meinen", das „Mensch-meinen", wenn nicht die Repräsentanten, die Worte „Haus", „Mensch" da wären Mit dem Gemeinten haben diese Repräsentanten nichts zu tun, wohl aber mit dem „Meinen". Das Dasein des Repräsentanten in seiner symbolischen Funktion ist zugleich das Dasein der Bedeutungsmeinung, des Gedankens an das Symbolisierte. Wer Gründe hat, diesen letzten Vorgang ins Unbewusste zu legen, ihn etwa als reproduktiven Prozess fasst, dem ist das Dasein des Repräsentanten Zeichen dafür, dass dieser Vorgang sich vollzieht, Zeichen im Sinne eines Kausalerkenntnis vermittelnden, anzeigenden Zeichens, nicht im Sinne eines bloss bezeichnenden.[21])

15. Symbolische Relation und Aehnlichkeit.

Zwei Fragen hatten wir oben gestellt, die nach der phänomenologischen Beschaffenheit des Aktes der Symbolauffassung und die nach den Bedingungen desselben. Wie bekommt ein Inhalt oder Gegenstand symbolische Funktion? Diese

Frage verstanden im Sinne einer auf genetische Erklärung abzielenden: welches ist das psychisch-reale Band das Symbol und Symbolisiertes verknüpft? Darüber würden Aufschluss nur geben genauere Analysen derjenigen Akte, in welchen etwas als Symbol gesetzt, oder in welchem etwas erstmals als Symbol genommen wird, dann alle Akte, in welchen man über den Symbolcharakter von Gegenständen unterrichtet wird. Hieher würde auch gehören: Vollmachtsübertragung, Erlaubnis, Aehnlichkeit, Festsetzung, Tradition, Konvention usf. Doch macht keiner dieser Vorgänge die symbolische Deutung überflüssig, aus keinem kann sie abgeleitet werden. Daraus folgt, dass die symbolische Beziehung (mag sie auch auf Assoziation und Urteil — oder worauf immer — beruhen) phänomenologisch von jedem „assotiativ erinnert werden", wie von jedem „bewussten Schlussfolgern" von jedem Aehnlichkeits- und Kausalbewusstsein, toto genere verschieden ist.

Zunächst einiges gegen die Verwechslung der symbolischen Relation mit jener der Aehnlichkeit. Die Aehnlichkeit zwischen Symbol und Symbolisiertem ist dann, wenn sie vorhanden ist, vorhanden, d. h. sie ist eine Tatsache; aber sie ist eine Tatsache neben dem „Symbolsein" oder der „symbolischen Funktion". Schon weil nicht alle Symbole mit dem Symbolisierten durch Aehnlichkeit verbunden sind, kann die Symbolik nicht mit der Aehnlichkeit identisch sein. Dann aber kann ein Ding dem andern so ähnlich sein wie ein Ei dem andern, und ich kann diese Aehnlichkeit so unzweifelhaft erkennen wie den Satz des Widerspruchs:

das Ding wird damit doch nicht zum Symbol des anderen. Es kann Aehnlichkeit auch Grade haben; wäre sie mit der symbolischen Funktion identisch, so müsste diese auch Grade haben, es müsste etwa das Erinnerungsbild, weil es dem Erinnerten ähnlich ist, symbolischer sein als das Wort, und es müsste dasselbe Erinnerungsbild entsprechend den Lebhaftigkeitsgraden, die es annehmen kann, immer symbolischer werden. Endlich setzt die Aehnlichkeitserkenntnis eine Vergleichung voraus, d. h. einen Akt, in welchem die verglichenen Objekte beide gegeneinander selbständig sind, während in allen Fällen von Symbolik eine absolute Einheitsapperzeption vorliegt. Aus diesen Gründen ist es unzulässig, das „Symbolsein" zurückzuführen auf eine zwischen A und B „bemerkte" Aehnlichkeit. Ebenso ist der Hinweis auf das Symbolisierte, der vom Symbol ausgeht, ganz verschieden von einem „erinnert werden auf Grund von Aehnlichkeit". Wenn mich etwa weiche, feuchte Märzluft erinnert an die Anfangsworte eines Liedes („Der Lüfte Schaukeln wie von neuen Dingen"), so beansprucht dieser Prozess vielleicht nicht mehr Zeit, als nötig ist, um ein Symbol zu verstehen, aber jedenfalls bleiben die beiden Dinge, Frühlingsluft und Lied, gegeneinander vollständig gleichwertig, während das Symbol nichts ist, sobald es seine Funktion erfüllt hat; ich meine, es bedeutet mir nichts mehr, ich kümmere mich nicht mehr darum, oder welche Ausdrücke man sonst gebrauchen mag.

16. Symbolische Relationen und kausale Beziehungen.

An dem Versuch, die symbolischen Relationen als kausale darzustellen, trägt eine Aequivokation des Wortes „Zeichen" und ein dadurch veranlasster Fehlschluss des Sprachbewusstseins die Hauptschuld. Um diese beiden Relationsarten sicher voneinander zu scheiden, wollen wir uns um eine Bestimmung der kausalen Relationen umsehen, um ein Kriterium, das den symbolischen in keiner Weise zukommt. Wir tun dies durch eine, wenn auch flüchtige Sonderung der Begriffe: Ursache, Grund, Bedingung. Die Ursache der Lungentuberkulose sind Tätigkeit und Produkte einer Mikrobe; ihre Bedingung die Existenz solcher Bazillen in einer disponierten oder widerstandsunfähigen Lunge. Der Grund, weshalb der Arzt seine auf Tuberkulose lautende Diagnose für richtig hält, sind allerlei körperliche Veränderungen, Abmagerung, hektische Röte usw. Zur Ursache gehört ein Bewirktes, zum Grund ein Erkanntes, eventuell „zu Begründendes" — nie ein Bewirktes.[22])

Wenn wir den Sinn der Begriffe festhalten, so ergeben sich folgende Unterscheidungen. Jede kausale Relation ist eine reale Relation, d. h. eine solche zwischen Wirklichem und Wirklichem, jede symbolische eine phänomenale oder modale. Jede Relation zwischen Ursache und Wirkung ist eine Relation zwischen zwei Gegenständen, die aussereinander bleiben; jede symbolische Relation ist eine solche zwischen einem Ich und einem Gegenstand. Symbol und Symbolisiertes kommen

in eine Relation nur im Akt, nur wenn sie auf das Ich bezogen sind; ein Wappengegenstand — etwa ein Löwe aus Bronze — hat als dieser Gegenstand nichts mit dem Adelsgeschlecht zu tun, wie etwa das Fieber mit der Krankheit. Die Relation zwischen Erkenntnisgrund und Erkanntem ist eine Relation zwischen Geltungseinheiten. Das Dasein des Symbols ist nie Ursache des Symbolisierten. Auch nicht Grund für die Erkenntnis, dass das Symbolisierte da sei.

Eine Konfusion ist deshalb möglich, weil Symbole auch Zeichen heissen, man sagt „a"; dieser Linienzug ist ein Zeichen für den Vokallaut a; oder die mathematischen Symbole sind Zeichen für die betreffenden Grössen und Operationen. Zeichen heisst aber auch z. B. der Rauch für Feuer. Man kann unterscheiden: 1. Zeichen dafür, dass etwas ist oder geschieht; anzeigende, auch mitteilende Zeichen genannt. So ist Fieber ein Symptom von Erkrankung, der Barometerstand ein Zeichen der Zunahme resp. Abnahme des Luftdruckes, die verschiedene Färbung, Reaktion von Teilen einer nervösen Substanz ein Zeichen für verschiedene Struktur und Funktion dieser Teile.[23]) 2. Zeichen dafür, dass etwas sein kann oder sein dürfte; — Zeichen für reale Möglichkeiten — Anzeichen oder Vorzeichen genannt. In diesem Sinn sind aufsteigende Wolken ein Zeichen für ein Gewitter. 3. Zeichen dafür, dass etwas sein oder geschehen soll: — auffordernde, begehrende Zeichen. Hierher gehört alles, was Signal, Kommando heisst.[24]) 4. Zeichen für etwas, Zeichen, die etwas bedeuten, ohne Zeichen zu sein

dafür, dass etwas ist. In diesem Sinn sind Worte, Bilder usf. Zeichen für Dinge (Vorstellungen), man sagt wohl auch für Begriffe und für Gegenstände. Die unter den drei ersten Nummern aufgeführten Fälle sind Fälle von anzeigenden Zeichen. Das hier vorliegende Zeichenverhältnis soll das Anzeigeverhältnis heissen. Die Funktion dieser Zeichen besteht durchaus darin, Gründe für eine Erkenntnis, ein Urteil zu sein. Ein Zeichen im Sinne von Nr. 1, 2, 3 nennen wir ein Reales oder eine Bestimmung an Realem, das bezw. die uns eine Erkenntnis beziehungsweise Wiedererkenntnis vermittelt, also entweder allein oder zusammen mit anderen Umständen logisch zureichender Grund ist für ein Erkennungs- bezw. Wirklichkeitsurteil. Auch R. Gaetschenberger fasst diese Zeichen logisch und definiert: „Zeichen ist der Gegenstand der Prämisse eines enthymematischen Schlusses, dessen zweite verschwiegene Prämisse einen Notwendigkeits- oder Wahrscheinlichkeitszusammenhang zwischen dem Gegenstand der ersten Prämisse und dem der Conclusio ausdrückt". Er rechnet alle sogenannten kategorischen Schlüsse aus einer Prämisse zu den Zeichenschlüssen. Rauch ist ein Zeichen für Feuer heisst: „Da ist Rauch" — „da ist Feuer", wobei verschwiegen wird: wo Rauch ist, ist wahrscheinlich oder notwendig Feuer. Die hier gegebene Definition umfasst tatsächlich die drei ersten Fälle; denn auch die auffordernden oder befehlenden Zeichen sind zunächst nur kundgebende oder mitteilende. So ist ein Wink z. B. ein Zeichen für meine Absicht, einen Menschen

an einem bestimmten Ort zu haben. Zum befehlenden Zeichen wird er erst dadurch, dass, wie L i p p s gezeigt hat, die Vorstellung eines fremden Willens — diese allein bekomme ich durch das Zeichen — der Tendenz nach ein eigenes Wollen ist.[25])

Die Zeichen im Sinne von Nr. 4 sind nun durchaus anders geartet; sie haben durchweg den Charakter von Benennungen, welche über Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit gar nichts ausmachen. Das Wort „Pegasus" ist ein Zeichen für den Pegasus, für das geflügelte Musenross; mit diesem Satz behaupten wir nicht, dass die Zoologen eine seltsame Pferdespezies kennen, Pferde mit Flügeln, und so überhaupt, „wenn wir ein Wort ein Zeichen für ein Ding nennen, so meinen wir niemals, dass es ein Zeichen für die Existenz des Dinges sei, sondern dass es dieses Ding in jedem Fall vertritt", oder noch anders ausgedrückt: bei der Wahrnehmung eines Zeichens im Sinne von Nr. 4 wird die Existenz des Bezeichneten nicht angenommen, während bei der Wahrnehmung eines Zeichens im Sinne von Nr. 1, 2, 3 gerade das Wesentliche in der Anzeige der Existenz des anderen liegt.

Ich habe mit den letzten Worten die terminologische Scheidung zwischen den zwei Arten von Zeichen vollzogen. Die Zeichen, welche selbständig neben ihrem Bezugsglied Wirkliches oder seine Bestimmung an Wirklichem sind (oder Geltungseinheiten, wie in der Mathematik) und als Gründe für die Erkenntnis eines anderen fungieren, sollen anzeigende, die Zeichen, die Sym-

bole, Benennungen, Repräsentanten sind, sollen bezeichnende Zeichen heissen.

Wir können nun verstehen, wie man dazu kam, die symbolische Funktion mit einer kausalen zu verwechseln. Symbole sind Zeichen, Zeichen sind aber Gründe für eine Erkenntnis, also sind Symbole Gründe. Eine Quaternio terminorum. Besonders leicht verführt kann man dazu werden, weil auch das anzeigende Zeichen häufig so unmittelbar seine Funktion erfüllt, dass wir, während nur das Zeichen uns gegeben ist, doch schon das Angezeigte zu haben glauben, und weil Symbole, genauer das Dasein von Symbolen sehr häufig Grund ist für die Erkenntnis „des Daseins des Symbolgedankens". Wenn ein Mensch das Wort „Pegasus" spricht oder schreibt, so zeigt es nicht den Pegasus an, wohl aber dies, dass der Mensch hic et nunc an den Pegasus denkt. Näheres hierüber wird bei den einzelnen Arten symbolischer Relationen besprochen; hier können wir uns mit dem allgemeinen Nachweis begnügen, dass symbolische und kausale Beziehung nichts miteinander zu tun haben.

III. Kapitel.

Allgemeines über die Unterscheidung von Arten symbolischer Relationen.

17. Das principium divisionis.

An der symbolischen Relation lassen sich in abstracto Symbol, Symbolisiertes und symbolische Beziehung — „Meinendes", „Gemeintes" und „Funktion" oder „Bewusstsein des Meinens" unterscheiden. Je nachdem eines dieser Bestandstücke eine Spezifikation erfährt, liegt eine besondere Art der symbolischen Beziehung vor. Man könnte also bei der Unterscheidung und Aufstellung von Arten symbolischer Relationen als principium divisionis entweder das Symbol oder das Symbolisierte oder die Art der Beziehung, Verknüpfung beider benützen. Aber es ist klar, dass z. B. die Einteilung nach Gattungen des Repräsentierten stets den Charakter des Zufälligen und Willkürlichen behalten muss.

Wichtiger ist die Einteilung nach den Symbolen. Wir können hier einmal scheiden zwischen Symbolen, die Gegenstände sind — Gegenstände im phänomenologischen Sinn, und solche, die Inhalte sind.

Ich rede hier nicht von dem „Gegenstand sein", das nach Umständen allen Symbolen zukommt, wenn sie als Gegenstände des (wissenschaftlichen) Denkens gegeben sind, wenn sie untersucht werden. Ich meine Fälle, in denen ein Symbol lebendig seine Funktion erfüllt und doch als Gegenstand aufgefasst wird, ja als Gegenstand aufgefasst sein muss, um als Symbol fungieren zu können. Wenn etwa der Lorbeerkranz Symbol des Ruhmes heisst, so muss doch der Lorbeerkranz erst gedacht sein. Nicht so ist es, dass sich auf die Farb- und Formwahrnehmung das „Meinen des Ruhmes aufbaut",[26]) sondern so, dass auf „Lorbeerkranzwahrnehmung" sich dieser Gedanke stützt. Ich muss auch hier wieder bemerken, dass die Unterscheidung zwischen symbolischen Gegenständen und symbolischen Inhalten erst dann ganz geklärt ist, wenn wir wissen, was unter Inhalt verstanden werden kann; ebenso ob wir dann noch von Symbolen, die Inhalte sind, sprechen dürfen.

Die Unterscheidung zwischen Symbolen, die Gegenstände sind, und solchen, die Inhalte sind, kann auch von einer anderen Seite gerechtfertigt werden. Es gibt Fälle, in denen wir ein „Bewusstsein von" Gegenständen haben, z. B. im Wahrnehmen, von den wahrgenommenen Dingen der Aussenwelt, ohne von den dabei gegebenen Inhalten, die — wie die Reflexion und Theorie erkennt, Symbole sind — ein Bewusstsein zu haben. Das heisst nicht, dass diese Bewusstseinsinhalte, die Wahrnehmungsbilder etwa, nicht da seien, das heisst nur, dass sie nicht aufgefasst sind in

der Weise, dass sie dadurch Gegenstände wurden. Neben diesen Fällen stehen andere, in denen wir ein Bewusstsein von Gegenständen haben, z. B. vom Kölner Dom, indem wir von einem anderen Gegenstand, z. B. von einer betrachteten Photographie des Domes, ein Bewusstsein haben. Erst von der Photographie haben wir ein Bewusstsein, ohne dass die Inhalte, die dafür, für die Photographie, Repräsentanten sind, als Gegenstände erfasst sind. Hier haben wir die beiden Arten von Symbolen vereinigt: die Photographie (die z. B. eine Rückseite hat, verschiedene Beleuchtung aufweisen kann etc.) ist durch Inhalte repräsentiert, der durch die Photographie erfasste Dom durch einen Gegenstand.

18. Natürliche und künstliche Symbole.

Die gegenständlichen Symbole, seien es reine Dinggegenstände, wie Wappen, Abzeichen, Farben, die Symbole einer Zeichensprache, seien es Menschen, wie Stellvertreter, Abgeordnete, seien es physische Bilder, wie Photographien, Zeichnungen, können wieder geordnet werden als Glieder eines grossen Gegensatzes, den wir als den der „natürlichen“ und „künstlichen Symbole“ bereits kennen gelernt haben. Natürlich heissen jene gegenständlichen Symbole, die ihrer Natur nach und von sich aus auf etwas anderes in mehr oder minder eindeutiger Weise hinzuweisen geeignet sind, künstlich heissen jene, welcher hinweisende Funktion nur kraft einer wirksamen

Konvention, einer Willensfestsetzung zukommt. Dass ein Symbol auch als der Gegenstand, der es ist, auf ein Anderes, einen angezeigten Gegenstand hinweisen kann, enthält nichts Unverständliches; es braucht nur zwischen dem, was in die Relation von Symbol und Symbolisiertem tritt, ausserdem auch noch eine gegenständlich bedingte Relation, z. B. eine solche der Aehnlichkeit oder der Kausalität bestehen. Die Schwierigkeit besteht hiebei darin, nachzuweisen, dass nicht bloss diese gegenständlich bedingte Relation, sondern ausserdem noch die symbolische besteht. Es scheint zunächst, dass hier Relationen vorliegen wie zwischen den Prämissen eines Schlusses und seiner Conclusio, oder Zusammenhänge, wie in dem Auftreten einer Vorstellung im Anschluss und, wie es dem Erlebenden scheint, auf Veranlassung einer unmittelbar vorhergegangenen Vorstellung. Abergläubische Menschen, die fortwährend nach Andeutungen und geheimen Zusammenhängen fahnden, erleben es oft, dass sie von einer Begebenheit oder einem Eindruck „wie von selbst" auf eine Vorstellung geführt werden. Es scheint, dass dabei eben ein Zeichenschluss vorliegt, ein solcher von der Art der Anzeichen oder Vorbedeutungen. Das ist zweifellos in vielen Fällen richtig, zweifellos glauben abergläubische Menschen, wenn etwas für sie „symbolische" Bedeutung gewinnt, einen Zusammenhang zwischen zwei Gegenständen, zwei Ereignissen, einem jetzt Geschehenden und einem Zukünftigen zu erfassen. Und insofern der Tatbestand so gelagert ist, liegt wohl Erfassung einer kausalen Relation vor; das „Symbolsein", wie es

für abergläubische Menschen hier vorliegt, ist eine — unberechtigte — Kausalerkenntnis; sie erwarten oder behaupten, dass etwas geschehen wird, „weil" etwas anderes schon geschehen ist. Soweit ist die Frage klar; aber warum erwarten solche Menschen, dass etwas geschehen wird? Nicht weil sie einen als Gesetz formulierten Zusammenhang wissen, der besagt, „immer wenn ein Ereignis der Art a stattfindet, wird — nach Verfluss einer bestimmten Zeit — ein solches der Art b eintreten. Läge das vor, so sprächen wir nicht von Aberglauben. Sie schliessen vielmehr so, wie sie schliessen, weil sie das erste Ereignis — wie alle Ereignisse — nicht als Resultat eines gesetzmässig verlaufenden Geschehens, sondern als Handlung einer unendlichen Willkür oder einer höchsten, über das Naturgeschehen herrschenden Macht auffassen, und weil sie dann in jedem Geschehnis eine Willenskundgabe dieses höchsten Wesens sehen, einen „Fingerzeig Gottes". So fassen sie das erste Ereignis auf, als einer Mitteilungsabsicht entstammend, und sie suchen nun im Ereignis das zu erfassen, was mitgeteilt werden soll. Auch hierin steckt noch ein Zeichenschluss: vom Resultat auf den Urheber, oder, dieses (erste) Ereignis ist geschehen, weil Gott es gewollt hat, weil das „Schicksal" es so verhängt. Auch diesen Zusammenhang kann man nicht symbolisch heissen, ebenso wenig wie den zwischen dem eingetretenen und dem erwarteten Ereignis. Aber „dass" ein eingetretenes Ereignis überhaupt bedeutet, darin liegt ein symbolisches Moment. Der Fall liegt hier genau so, wie wenn

wir plötzlich einen der menschlichen Stimme ähnlichen Laut hören und ihn nicht auffassen wie ein beliebiges Geräusch in der Natur, sondern förmlich angetrieben werden, ihm eine Bedeutung zu geben, fast gleichzeitig fragen: was bedeutet das? Alle menschlichen Lauten ähnliche Töne werden von vornherein als Bedeutungsträger aufgefasst, sie scheinen etwas zu bedeuten, qualvoll drängt es in uns, diese Bedeutung zu erfassen, bis wir uns klar machen, dass wir im Irrtum sind und der Ton tatsächlich bedeutungslos ist. Wir werden noch genauer sehen, dass sich das „Bedeutung" haben wesentlich modifiziert, wenn die Bedeutung Psychisches ist.

19. Symbole, die Inhalte sind.

Wir haben allgemein unterschieden zwischen Symbolen, die Gegenstände, und Symbolen, die Inhalte sind. Die ersteren schieden wir in zwei Gruppen, die der natürlichen und die der künstlichen Symbole. Dabei kommen wir mit der Gruppe der sprachlichen Repräsentanten in eine Schwierigkeit; man kann zweifeln, ob sie noch zu den Inhalten gezählt werden dürfen. Ein Wort ist doch auch ein Gegenstand, der verschiedene Erscheinungsweisen hat, geschrieben, gedruckt, gesprochen, in dieser oder jener Stimmfarbe und Betonung gesprochen, vorgestellt. Wir müssen einen Laut, einen Schriftzug erst als Wort auffassen, um dann den Sinn des Wortes auffassen zu können. Ist einem nicht selbstverständlich deutlich, was ein Wort bedeutet, so wird es als

Gegenstand definiert: mit diesem Wort ist das und das gemeint. Dabei ist das Wort schlechthin gemeint, nicht der jetzt vom Definierenden produzierte Laut. Das Wort schlechthin ist demnach auch allein das Symbol, und das jeweilige Erlebnis des Wortes, das jetzt und hier von einem geschriebene, gesprochene Wortbild genau so ein Repräsentant dieses Wortes, wie das Wort ein Repräsentant der damit bezeichneten Gegenstände. Wir werden auf Grund dieser Daten das Wort, die sprachlichen Repräsentanten, noch zu der Gruppe von Symbolen zählen, die Gegenstände sind.

Ist das Symbol ein Inhalt, so sind folgende Fälle möglich:

1. Der Inhalt ist ein anschaulicher Empfindungsinhalt und qualitativ identisch mit dem Gegenstand; Inhalt und Gegenstand fallen zusammen. Dieser Idealfall oder Grenzfall ist in der Geschichte der Philosophie als „adäquate Anschauung" bekannt.

2. Der Inhalt ist ein anschaulicher Empfindungsinhalt und deckt sich mit dem Gegenstand qualitativ, aber erfasst nicht den ganzen Gegenstand. (Beispiel: ich sehe von einem roten Würfel nur eine Seite, diese aber „wie sie ist", ohne Verkürzung und in ihrem „natürlichen Lichte".)

3. Der Inhalt ist ein anschaulicher Empfindungsinhalt, aber er umfasst den Gegenstand weder vollständig, noch deckt er sich qualitativ mit dem entsprechenden Stück des Gegenstandes; anders ausgedrückt: er gibt den Gegenstand weder vollständig, noch so wie er ist. (Beispiel:

Ich habe von einem weissen Haus eine Seitenansicht in künstlicher Beleuchtung.) — Die Abteilung 2 und 3 sind der Spezialfall, den man als Beziehung zwischen Schein und Sein, bezw. Erscheinung und Realem bezeichnet hat und bezeichnen kann.

4. Der Inhalt ist anschaulich, aber nur mit dem Vorstellungscharakter, in der blossen Gestalt der Reproduktion gegeben. (Beispiel: Die Erinnerungs- und Phantasieinhalte.) Auch hier sind noch die Differenzierungen möglich, die wir schon kennen; dass ein Phantasiebild weder ganz, noch richtig seinen Gegenstand erfasst.

5. Der Inhalt ist unanschaulich, eine Andeutung, ein Rudiment, „ein Begriffsgefühl", wie man gesagt hat. (Beispiel: Wenn Gefühle, Psychisches überhaupt vorgestellt wird.)

6. Der Inhalt ist anschaulicher Vorstellungs- oder Empfindungsinhalt, und der Gegenstand ist ein unanschauliches universell oder abstrakt Allgemeines. (Beispiel: Wenn an einem Dreieck die Sätze über das Dreieck demonstriert werden, oder wenn ein bestimmtes Einzelnes Vertreter der ganzen Klasse wird, namentlich beim Sprechen, Lesen, Schreiben, auch beim Denken in Worten; besonders gehört hieher das „Vorstellen" von Begriffen.)

7. Der Inhalt ist ein Gefühl und der Gegenstand eine Bestimmung des Gegenstandes in Hinsicht auf andere Gegenstände und auf das Objekt selbst. (Beispiel: Lustgefühl und Wert. Dabei kann das Gefühl in ursprünglicher oder in reproduktiver Gestalt vorhanden sein.)

20. „Direkte" und „indirekte" Symbole.

In gewissem Sinn kann man schon in den Fällen, in denen das Symbol ein Gegenstand ist, von indirekter Symbolisierung sprechen; ich erinnere an das Beispiel: Der Lorbeerkranz ein Symbol des Ruhmes. Solche Fälle sind hier nicht gemeint. Wir nehmen an, zwei Menschen hören den Ausdruck: „Das Land, in dem Milch und Honig fliesst"; der eine versteht ihn mehr nach dem Wortsinn, als bildliche Bezeichnung für ein fruchtbares Weideland, der andere versteht ihn als eine im alten Testament oft gebrauchte Umschreibung für Kanaan. Der Unterschied der beiden Auffassungsweisen ist klar: der erste denkt an ein Land bestimmter Art, der zweite an ein bestimmtes, einzelnes Land; für den ersten hat der Ausdruck die Bedeutung eines Gattungsnamens, für den zweiten die eines Eigennamens. Dabei versteht aber der zweite doch auch noch den Wortsinn mit.

Man hat diese Sachlage so interpretiert, dass man sagte: ein und derselbe Gegenstand (z. B. das Land Kanaan) kann mit Worten verschiedenen Sinnes gemeint sein (z. B. „das verheissene Land", „das Jordanland", „das Land, in dem Milch und Honig fliesst" usw.). Dieser Satz ist so ausgesprochen, wie es hier der Fall ist, missverständlich, ja unrichtig. Ich kann in Akten des Wortverständnisses, auf Grund meiner Kenntnisse etwa, mit verschiedenen Ausdrücken denselben Gegenstand meinen oder ihn damit bezeichnen;

das Wort meint sprachgebräuchlich immer nur einen Gegenstand, seinen Sinn. Der Name „der Professor der Philosophie in Berlin“ meint „den jeweiligen Inhaber dieser Professur“; in gewissen Zusammenhängen kann es auch einmal den jetzigen Professor der Philosophie in Berlin meinen und dann die Bedeutung eines Eigennamens bekommen.

Die dargelegten Fälle, die sich vermehren lassen durch alles das, was man bildliche Ausdrücke nennt, durch jeden Gebrauch eines Wortes, den der Philologe Syneckdoche nennt, auch durch Fälle der denominatio a potiore, sind für uns Beispiele einer indirekten Symbolisierung: d. h. Symbole, die an sich etwas anderes symbolisieren, als sie in gegebenen Zusammenhängen meinen, oder bei deren Auffassung noch ein neuer Akt des Denkens hinzukommt, durch welchen der spezielle Gegenstand erfasst wird, kurz: Symbole von Symbolen.

Diese indirekte Symbolisierung ist aber nicht nur auf dem Gebiet der Worte möglich. Die Photographie des plastischen Porträts eines Menschen, die gedruckten oder geschriebenen Buchstaben eines Wortes gehören gleichfalls hieher. Doch fällt hiebei auf, wie rasch man durch das vermittelnde Glied zum Vorstellen der Bedeutung letzter Ordnung übergeht. Wer Photographien von Porträtbüsten betrachtet, muss sich eigens einstellen, wenn er nicht aus der Photographie direkt den porträtierten Menschen erfassen, sondern feststellen will, was die Photographie von der Büste wiedergibt.

Genaueres über die Arten von indirekten Symbolen wird in dem Kapitel, das von den sprachlichen Repräsentanten handelt, ausgeführt werden.

21. Der „Ausdruck" als Symbol.

Wenn man von Symbolik in der Kunst spricht, so kann man nach der bisherigen Entwicklung des Sprachgebrauches zweierlei damit meinen. Symbolisch oder allegorisch heissen jene immer häufiger und immer langweiliger gewordenen Darstellungen, in denen durch Figuren mit oder ohne Aufschrift, aber immer mit allerlei Attributen eine abstrakte Idee oder eine Wahrheit „versinnlicht" oder „versinnbildlicht" werden soll. Jede Tugend und jedes Laster, jeder Stand und jedes Gewerbe, jede Stimmung und jeder Gedanke hat im Lauf der Zeit sein mehr oder minder vages Symbol gefunden; und dies vermag uns jetzt, kraft einer stillschweigend fortwirkenden Konvention, an seinen Sinn zu erinnern.

Verschieden von diesem Symbolbegriff, der nur das gemeinsame Wesen aller „Sinnbilder" bezeichnet, ist derjenige, der seit F. Th. Vischer in der Aesthetik gebraucht wird. Nicht dass eine gemalte weibliche Figur eine Madonna bedeutet, sondern dass Linien und Farben sich zusammenfügen zum Bilde eines weiblichen Körpers, und dass in diesem Körper eine Seele liegt, himmlische Hoheit und Würde, dies macht das Symbolische am Kunstwerk aus. Symbol heisst ein Sinnliches, das gar nicht wahrgenommen werden

kann, ohne zugleich als innerlich lebendig, je nachdem von Kräften oder von Stimmungen erfüllt, durch Kräfte entstanden und im Dasein verharrend zu erscheinen. Man hat dies auch anders ausgedrückt und gesagt: bestimmte Linien, Formen, Farben und Formveränderungen „bedeuten" einen Affekt, eine seelische Zuständlichkeit, oder „drücken" seelisches Leben aus. Diese Worte legen es nahe, den Zusammenhang zwischen der Ausdrucksbewegung und dem ausgedrückten Leben, genauer zwischen dem Bild der Geste und dem darin liegenden Affekt als eine symbolische Relation zu bezeichnen. Ob dies mit Recht geschieht, soll Gegenstand der Untersuchung sein.

Wir sehen von einer Seite dieses Zusammenhangs hier ganz ab. Es kommt jederzeit im Leben vor, dass wir die wahrgenommenen Veränderungen und Bewegungen an den Körpern unserer Mitmenschen, die Gesten und Ausdrucksbewegungen derselben, verstehen und deuten. Wir haben schon gesehen, dass hier ein Anzeigeverhältnis vorliegt oder ein Zeichenschluss. Es macht das Wesen des Menschenkenners aus oder des guten Beobachters, dass er für die mimischen und pantomimischen Veränderungen einen aufmerksamen Blick und ein richtiges Verständnis besitzt, d. h. dass er von bestimmten Gesten ohne Irrtum auf die dadurch ausgedrückten Affekte schliesst. So lange man nur die Frage stellt, woher weiss ich, dass im anderen jetzt ein Affekt vorhanden ist? kann mit Recht geantwortet werden: ich erschliesse es aus der jetzt vollzogenen Geste. Der Schluss lautet vollständig: „Immer, wenn eine

Geste a an einem menschlichen Körper vorkommt, vollzieht sich in dem Menschen ein seelisches Geschehen b; an dem hic et nunc wahrgenommenen Menschen nehme ich die Geste a wahr, also vollzieht sich in dem Menschen das seelische Geschehen b."

Von dieser Seite des Verhältnisses zwischen Ausdruck und Seelischem sprechen wir hier nicht; gleichgültig, ob eine Geste an einem wirklichen Menschen vorkommt oder nur gemalt ist, ob sie an einem lebenden oder einem toten Menschen wahrgenommen wird — in ihr selbst liegt ein Moment, das für uns je nachdem Zorn, Schmerz, Sehnsucht usf. ausdrückt; bei einem Toten oder einem gemalten Menschen aber auf das Vorhandensein solcher Gefühle schliessen zu wollen, wäre Torheit. So muss es etwas anderes als reale Zusammengehörigkeit oder kausale Verknüpfung sein, das Geste und Gefühl aneinander bindet. Noch wahrscheinlicher wird dies, weil nicht bloss die Gesten des menschlichen Leibes, sondern Sinnliches aller Art, Farben, Töne Formen ebenso wie die Ausdrucksbewegungen mit Seelischem verknüpft sind. Und hier liegt eine kausale Zusammengehörigkeit zweifellos nicht vor.

Wir wollen einmal diese Beziehung eine symbolische nennen und uns dann fragen, ob das Wort „symbolisch" hier denselben Sinn hat und haben kann wie in den bereits untersuchten Fällen, oder was es hier etwa sonst bedeutet.

Als wir das Wahrnehmungsbild, das Wort usf. Repräsentanten nannten, taten wir dies deshalb, weil wir bei allen Wahrnehmungen, beim

sinnvollen Wortgebrauch neben den „sinnlichen Inhalten", den Wort- und Wahrnehmungserscheinungen, ein Plus fanden, eine immer andersartige, aber doch generisch identische Weise des „Bewusstseins von", die wir nicht weiter zurückzuführen vermochten, die wir nur benannt haben als „ein Wissen um" oder ein „Wissen von" oder als „Gegenstandsbewusstsein", „Bedeutungsbewusstsein". Wenn nun eine Geste Schmerz ausdrückt, ein Blau für meinen unmittelbaren Eindruck ernst ist, ist dann, so müssen wir fragen, ist dann auch in diesen Fällen dieselbe Weise des „Bewusstseins von" gegeben, und unterscheiden sich diese Fälle von der vorhergehenden nur durch das, wovon ich ein „Bewusstsein" oder ein Wissen habe? Zweifellos habe ich, wenn ein Blau für meinen unmittelbaren Eindruck ernst ist, von dem Ernst, diesem Gefühl, nicht ein Wissen in der Weise, in der ich es habe, wenn ich in einer psychologischen Untersuchung das Wort „Ernst" lese und verstehe. Ich denke in diesem Fall an das mit dem Wort „Ernst" bezeichnete Gefühl, ich verstehe darunter einen Zustand eines Subjekts, eines Ich, aber ich spüre selbst nichts, was ich „ernst" zu nennen berechtigt wäre. Ganz anders, wenn das Blau ernst ist. Ich denke dann nicht an Ernst, ich glaube auch nicht, dass das Blau, ebenso wie es einen bestimmten Intensitätsgrad und eine gewisse Ausbreitung hat, auch das Gefühl des Ernstes erlebt. Wir fassen das Blau nicht so auf, wie etwa Leibniz seine Monade sich vorstellte, wenn er von ihr zu wissen glaubte, sie habe Perzeptionen.

Andererseits steht doch fest, dass das Blau diesen Charakter des Ernstes hat; auch wenn wir andere Merkmale desselben mit besonderer Hingebung beachten, besonders diejenigen, die Qualitäten im engeren Sinne des Wortes heissen können, verschwindet dieser Charakter nicht; wir sind nur unfähig, ihn unter diesen Qualitäten zu finden oder ihn daraus abzuleiten. Fragen wir uns, welches die Grundlagen oder die Anhaltspunkte sind für diese Charakterisierung des Blau, so kommen wir in Verlegenheit. Die Grundlagen für die Wahrnehmung der Ausbreitung des Blau sind sinnlicher Natur. Es sind die andersartigen Farben, die dem Blau benachbart sind und die uns veranlassen, das Blau mit unsichtbaren, apperzeptiven Linien aus seinem Hintergrund und seiner Umgebung heraus abzugrenzen; alles, was innerhalb dieser Grenzen liegt und von homogener Qualität ist, wird dann zur Einheit zusammengenommen, zur Einheit des Flecks. Von hier kann der Prozess noch weitergehen, indem der Fleck noch näher bestimmt wird mit Hilfe gewisser, an ihm erfasster sinnlicher Momente, als viereckiger oder kreisrunder. Ebenso ist der Anhaltspunkt für die Bestimmung des Intensitätsgrades (himmelblau, schwarzblau, kobaltblau usf.) im Sinnlichen enthalten, wenn auch die Bestimmung selbst mit Hilfe von Erfahrungsreihen geschieht. Wo sind nun die Anhaltspunkte für den Charakter des Ernstes, der am Blau haftet? Sie können nicht im Sinnlichen liegen, denn Ernst ist ein seelischer Zustand, ein seiner Natur nach Unsinnliches, eine Weise, wie der Mensch sich zeit-

weise oder dauernd fühlt, wie ich mich fühle. Immerhin aber muss das Wort „Ernst", auch wenn es bei Blau steht, einen Sinn haben; es kann ihn, so scheint es, nur von Erlebnissen haben, wie sie vorliegen, wenn ich ernst gestimmt bin. Tatsächlich bin ich auch, wenn ich mich dem Eindruck eines ernsten Blau überlasse, selbst ernst. Zusammenfassend, sagt man: „ein Blau ist ernst", heisst, es versetzt mich in eine ernste Stimmung, die ich in es selbst hinein verlege oder „einfühle", so dass sie nicht mehr als bloss meine Stimmung, sondern als solche des Blau erscheint".

Wir müssen hier, um die möglicherweise vorhandene symbolische Relation klarzustellen, fragen, wie es zu verstehen ist, wenn Ernst durch Einfühlung eine Stimmung der blauen Farbe wird. Von vornherein sind mehrere Fälle denkbar. Ich nehme Blau wahr und erlebe es, dass es mich ernst stimmt, besonders wenn ich mich ganz seinem Eindruck überlasse. Der Fall wäre analog dem Aerger über eine getäuschte Erwartung, oder sonst einem Gefühl, das auf den es erregenden Gegenstand unmittelbar bezogen wird, unmittelbar, d. h. ohne Reflexion darüber, ob denn ein Gegenstand wirklich ein Gefühl erregen, Ursache eines solchen sein kann. Wenn diese Auffassung richtig wäre, so läge keine symbolische Relation vor, sondern eine Relation, wie wir sie schon besprochen haben, eine unmittelbare Beziehung eines Gefühles auf den erregenden Gegenstand; dann wäre der Gebrauch des Wortes „Ernst" bei „Blau" ein Beispiel desjenigen Redegebrauchs, den der

Grammatiker kausativ nennt;[27]) das Blau heisst ernst, weil es mich ernst stimmt oder ernst macht.

Eine andere auch schon behauptete Möglichkeit wäre die: ich nehme Blau wahr und werde dadurch an etwas erinnert (z. B. an den blauen Himmel, wie man gemeint hat). Das, woran ich erinnert werde, hat mich seinerzeit ernst gestimmt; so werde ich indirekt an den Ernst erinnert; ich stelle also Ernst vor. Weil aber dieser reproduktive Prozess rasch verläuft, geschieht es gewöhnlich, dass die Mittelglieder unbemerkt bleiben, so verbinden sich wahrgenommenes Blau und vorgestellter Ernst zu „ernstem Blau", so wie die gesehene Farbe eines Stückes Samt sich mit der vorgestellten Weichheit verbindet, derart, dass man die Weichheit des Samtes „sieht" oder dem Samt die Weichheit „ansieht", oder „weichen Samt" sieht.

Beide Erklärungsversuche sind mit Schwierigkeiten behaftet.[28]) Wenn wir uns dem ersten anschliessen wollen, und sagen: das „Blau" erregt eine Stimmung des Ernstes in uns, selber aber ist es nicht Ernst, so begehen wir den Fehler, Blau als Dinggegenstand zu nehmen, d. h. eben als den Gegenstand, der und wie er — nach unserer Meinung — unabhängig von jedem Bewusstsein existiert. Das würde noch nicht die Unmöglichkeit beweisen, dass Ernst nicht ein Charakteristikum des Gegenstandes Blau im phänomenologischen Sinn sein kann. In der Tat besteht zwischen den zwei Arten, in denen der Gegenstand Blau Bestimmungen haben kann, ein absoluter Unterschied. Die Qualitäten kommen dem Blau als

Spezies zu; die Gesamtcharaktere (zu denen der „Ernst“ zu rechnen ist) kommen „diesem Blau“ und kommen ihm hic et nunc zu, und sind nicht bedeutungsmässig fassbar. Dieses spezifisch identische Blau hat (oder ihm kommen zu) identische Qualitäten, dieselbe Ausdehnung, denselben Sättigungsgrad, denselben Ort usf., welcher Mensch und zu welcher Zeit auch ein Mensch ein Bewusstsein von diesem Blau gewinnen mag. Der Gesamtcharakter kommt dem Blau immer nur im Einzelerlebnis zu und ist veränderlich, er kann nicht fixiert werden; ich kann nicht bestimmen, dass jeder, der dies Blau wahrnimmt, ihm denselben Gesamtcharakter zuschreiben muss, wie ich wohl verlangen kann, dass er ihm dieselben Qualitäten zuordnen muss (das „müssen“ verstanden im Sinne logischer Notwendigkeit). Aber in phänomenologischem Betracht sind sie beide Bestimmtheiten des Gegenstandes. Insoferne müssen wir eine nur kausative Interpretation des Wortes „Ernst“ bei „Blau“ ablehnen. Dass wir dies mit Recht tun, dafür noch eine Ueberlegung. Gewisse Töne der Geige sind spitz, spitz ebenso wie das Blau ernst ist; wir sagen auch: sie machen uns den Eindruck des „Spitzen“ oder sie wirken spitz. Dass wir dieses „spitz“ nicht kausativ verstehen dürfen, nicht im Sinne eines durch den Gegenstand (die Töne, wie sie sonst, d. h. abgesehen von ihrer spitzen Wirkung sind) bewirkten eigenen Gefühls, sondern als eine phänomenologische Bestimmtheit des Gegenstandes, glaube ich dadurch beweisen zu können, dass die durch die spitzen Töne erregten Gefühle nicht

dem „Spitzen“ an den Tönen koordiniert, auch nicht mit ihm verschmolzen sind, sondern ihm gegenüberstehen. Die spitzen Töne können das einemal lustvoll, gefällig, das anderemal unlustvoll, missfällig sein; „spitz“ sind die Töne, und spitz sind sie immer, mag unser Gefühl das der Lust oder das der Unlust sein. Indem wir die spitzen Töne mit Lust erfassen, haben wir doch von ihnen als spitzen ein Bewusstsein; das aber, was durch „ein Bewusstsein von“ als Einheit abgegrenzt ist, nennen wir in phänomenologischen Zusammenhängen Gegenstand. Was wir durch die vorstehende Ueberlegung gewonnen haben, ist die Unterscheidung von zwei Arten von Bestimmtheiten am Gegenstand, Qualitäten im engeren Sinne, und sogenannten Gesamtcharakteren.

Unsere frühere Frage, worin denn diese Gesamtcharaktere bestehen, welches ihr Anhaltspunkt sei, muss hier wieder aufgenommen werden. Wir können nun neben den „Ernst“ des Blau eine Reihe von anderen Beispielen stellen, wodurch wir zugleich auf eine Eigentümlichkeit derselben aufmerksam werden. „Das Gewehr ist auf ein Ziel gerichtet“, „das Schiff strebt gegen die Wellen“, „eine Feder ist gespannt“, — „ich bin aufmerksam auf etwas gerichtet“, „ich strebe“, „ich bin gespannt“. Was die hier verwendeten Worte als Bezeichnung eigener Erlebnisse besagen wollen, wissen wir, auch wenn wir sie nicht exakt und überhaupt nicht definieren können. Was diese Worte als Namen von gegenständlichen Gesamtcharakteren besagen, weiss wiederum jedermann; wenigstens ist niemand im Zwei-

fel darüber, ob eine Feder gespannt ist oder nicht. Die Schwierigkeit beginnt erst, wenn man frägt, wie sich der Gesamtcharakter des Gegenstandes zu dem „Angemutetsein" verhält. Für uns steht fest, dass sie phänomenologisch nichts miteinander zu tun haben.

Man hat beide Erscheinungen in einer Theorie in Verbindung gebracht. Diese Theorie kann etwa so formuliert werden: Es gibt neben den sinnlichen Inhalten eine unendliche Mannigfaltigkeit anderer Inhalte, die „Gefühle". Diese Inhalte werden mit Hilfe zweier empirischer Begriffsbildungen, des Dinges und des Ich, der Persönlichkeit, doppelt bezogen, sozusagen doppelt lokalisiert, bezw. je nachdem nur auf das Ding oder nur auf das Ich bezogen. Werden sie auf das Ich bezogen, so werden sie zu Bestimmtheiten des Ich; werden sie auf den Gegenstand bezogen, so werden sie Gesamtcharaktere. Die Einfühlungstheorie behauptet nun, dass diese Inhalte phänomenologisch nur als Ichbestimmtheiten (und zwar als Bestimmtheiten der empirischen Persönlichkeit, analog den Eigenschaften, Zuständen, Tätigkeiten des Dinges) erlebt werden, dass demgemäss in den Gesamtcharakteren eine abgeleitete Erscheinung vorliegt, die genetisch erklärt werden müsse. Oder sie behauptet, so können wir die Sache auch ausdrücken, dass der Gesamtcharakter des Gegenstandes (Ernst, Spannung, Streben etc, soweit er nicht Raum und Verbindungsform der Teile ist) phänomenologisch identisch sei mit einem „Angemutetsein" des Ich. Darnach besteht also die symbolische Rela-

tion, die vorliegt, wenn ein Blau ernst heisst, darin, dass gleichzeitig mit der Wahrnehmung des Sinnlichen ein eigenes Gefühl, allgemeiner ein eigenes Erleben sich vollzieht. Symbol heisst ein Sinnliches, sofern seine Auffassung zugleich eigenes Erleben eines Gefühles ist. Der Unterschied zu denjenigen Arten symbolischer Relationen, die wir „Bedeutungsrelationen" genannt haben, ist klar.[29])

Wir dürfen hier die Theorie wohl undiskutiert lassen und können das Ergebnis für unsere Zwecke so zusammenfassen. Es gibt neben den sinnlichen eine unendliche Mannigfaltigkeit anderer Inhalte, Gefühle (welche vergleichbar sind den Wahrnehmungsbildern geschriebener, gedruckter, gehörter Worte, den Aug- und Ohreindrücken), in deren Gegebensein sich ein Bewusstsein von den Gesamtcharaktern der Gegenstände konstituiert. Damit sind wir aber bei unserer Frage, ob hier eine symbolische Beziehung vorliege, endlich angelangt. Unter einem Symbol verstanden wir allgemein einen Inhalt, mit dessen Gegebensein sich zugleich ein Wissen von einem Gegenstand konstituiert. Diese Bestimmung deckt sich im wesentlichen mit der voranstehenden, so dass wir allerdings auch in der Beziehung zwischen dem Gefühl, diesem eigentümlichen Bewusstseinsinhalt, und dem darin erfassten Charakter am Gegenstand eine symbolische Relation vor uns haben.

Zwischen den beiden Grundarten der symbolischen Relationen bestehen zweifellos bedeutende Unterschiede infolge der verschiedenen Natur

der Symbole. Sind Sinnesinhalte Symbole (natürlich diese sowohl in der Empfindungsform, wie in der reproduktiven Gestalt), so bleiben die Inhalte immer von dem durch sie Erfassten völlig verschieden. Ich mag noch so viele Identifizierungen vornehmen, in noch so viel Gestalten den Gegenstand denken, er ist immer etwas anderes als mein Vorstellungsbild, mein Wahrnehmungsbild, eine Reihe von Wahrnehmungsbildern. Will ich mir aber verdeutlichen, was ein ernstes Blau ist, und überlasse ich mich zu diesem Zweck rückhaltlos dem Eindruck eines wahrgenommenen oder vorgestellten Blau, so erlebe ich den Ernst, d. h. so stellt sich ein Gefühl ein, von dem ich sagen muss: es ist selbst das Gefühl des Ernstes; es ist nicht etwa ein Inhalt, der den Ernst wieder nur meint; der Inhalt, der da ist und sich immer deutlicher und reicher ausbreitet, je mehr ich mich bemühe, das „ernste Blau" vorzustellen, ist der „Ernst" selber. Dagegen, wenn ich „rot" erst vorstellend meine, dann wahrnehmend erfasse, so ist das wahrgenommene „Rot" zwar Erfüllung für meine Rotmeinung, es ist durch ein Bewusstsein der Identität mit dem Vorgestellten geeinigt, aber es ist noch nicht das „Rot" selber, denn das Rot der Wahrnehmung hat noch unzählige Erscheinungsformen, und durch (sinnliche) Wahrnehmung kann jederzeit nur eine einzige erfasst werden.

Diejenigen Arten symbolischer Relationen, in denen das Symbol ein Sinnesdatum ist oder ein einfacher sinnlicher Gegenstand, können wir Bedeutungsrelationen nennen; denn ihr gemein-

sames Wesen besteht darin, dass sich in der Auffassung des Symbols ein Akt des Bedeutens, des „Wissens von" konstituiert. Die „Einfühlungsrelationen" oder diejenigen symbolischen Relationen, in denen das Symbol ein Gefühl ist, unterscheiden sich davon; ihr Wesen besteht darin, dass mit der Auffassung eines Sinnlichen zugleich sich ein Erleben eines Gefühles vollzieht (nicht ein Wissen davon) und erst in diesem Gefühl sich ein „Wissen um" einen Gesamtcharakter des Gegenstandes sich konstituiert.

Die Untersuchung der vorstehend unterschiedenen Arten von symbolischen Relationen muss folgende Fragen beantworten: Wie ist das Symbol, wie das Symbolisierte beschaffen? Was ist von beiden im Moment des Verständnisses im Bewusstsein gegeben? Wann und durch welche Akte erfahren wir genau, was das Symbolisierte im einzelnen Fall gewesen? (Mit Rücksicht auf die Wahrnehmung eines Dinges kann diese Frage beantwortet werden: durch einen Akt der Reflexion auf unsere sonstigen Erfahrungen über das Ding; andere Akte sind die definitorischen, die umschreibenden usf.) Wie ist die Beziehung im Erleben beschaffen? Wie an sich? Worauf beruht sie? Der Gedanke, der dabei vorausgesetzt ist, ist der: Symbolrelationen sind verschieden, insofern die Repräsentanten nach Art (ob Vorstellungsbild, Empfindungsinhalt, Abbild, Darstellungserscheinung, Wort usf.), Zahl (ob beim Denken etwa ausser den Worten auch noch illustrierende Phantasiebilder gegeben sind), Gewicht, Verbin-

dungsform und Weise der Beziehung verschieden sind.

Die folgenden Ausführungen sollen den Arten der symbolischen Relationen gelten. Und zwar werden zuerst diejenigen behandelt, in welchen das Symbol ein Inhalt ist, dann diejenigen, in denen es ein Gegenstand ist. Ich fasse dabei im ersten Teil das Allgemeine in ein eigenes Kapitel und behandle speziell nur die Relation zwischen Erscheinung und Realem.

VI. Kapitel.

Die symbolische Funktion des Bewusstseinsinhaltes. Das „Meinen".

22. Vorbemerkung: Akt, Inhalt, Gegenstand.

Einer für Psychologie und Logik gleichwichtigen Erkenntnis zufolge muss man an jedem Tatbestande des Gegenstandsbewusstseins — nicht im Sinne von Teilen, sondern von Seiten oder Merkmalen — dreierlei unterscheiden: Akt, Inhalt und Gegenstand.

Der Akt lässt sich näher bestimmen, in Beispielen als das Vorstellen, Wahrnehmen, Urteilen, Sichfreuen, Streben, als die Beziehung des Ich auf den Gegenstand, als der psychische Prozess oder Vorgang, durch welchen ein Gegenstand Gegenstand des Bewusstseins wird. Ich lasse dahingestellt, wie dieser Vorgang des Näheren zu denken ist, ob er sich erschöpft in dem Phänomen der Ichbeziehung, ob er rein physiologisch ist oder als realer, unbewusster psychischer Prozess zu gelten hat; ich mache nur darauf aufmerksam, dass trotz der Bezeichnung „Akt" nicht an Aktivität, an ein Bewusstsein der eigenen Willenstätigkeit gedacht werden darf.

Der Gegenstand ist das Vorgestellte, Wahrgenommene, Beurteilte, Erstrebte, kurz das, worauf ein Ich bezogen ist.

Inhalt endlich ist alles, was von dem Gegenstand in der Weise bewusst ist, wie das Tonbild des jetzt und hier gehörten Klanges, das Gesichtsbild der in bestimmter Beleuchtung gesehenen Farbennuance.

Akt und Inhalt können wechseln oder verschieden sein, während der Gegenstand derselbe bleibt. Ob umgekehrt auch der Inhalt derselbe bleiben kann, während der Gegenstand wechselt, ist nicht so leicht auszumachen. Wenn ich etwa das Wort „Cornelius" zunächst als Namen des römischen Schriftstellers Cornelius Nepos und fast im selben Augenblick, mein Missverständnis bemerkend, als Namen des Malers Peter Cornelius auffasse und verstehe, kann man billig zweifeln, ob ich zur Unterscheidung käme, wenn wirklich beide Male nur das Wort „Cornelius", nicht etwa auch andere Worte im Bewusstsein gegeben wären. Andererseits aber beweist der Fall, in welchem Inhalt und Gegenstand identisch sind, oder in welchem ich den Inhalt vergegenständlichend betrachte, dass derselbe Inhalt einmal sich als Gegenstand, ein andermal einen verschiedenen Gegenstand meint.

Statt durch weitere Beispiele soll der Unterschied zwischen Inhalt und Gegenstand verdeutlicht werden durch die Angabe eines Verfahrens, durch welches man ermitteln kann, was in jedem Fall Inhalt und Gegenstand ist. Inhalt ist alles, was verschieden ist oder verschieden sein kann,

wenn mehrere Menschen „denselben Gedanken", „dieselbe" Vorstellung,[30]) „dieselbe" Wahrnehmung etc. haben; die „Dieselbigkeit" ist nichts als Identität des Gegenstandes oder Aktes bezw. beider.

23. Beziehung zwischen „Inhalt" und „Gegenstand".

Aber trotz aller Verschiedenheit stehen Inhalt und Gegenstand doch in einer Beziehung; der Inhalt ist das, was dem Akt die Richtung auf den Gegenstand gibt. Dieser Umstand wird klarer und offenbart zugleich seine Bedeutung, wenn man sich vergegenwärtigt, dass ein Akt sich auch beziehen kann auf einen Gegenstand, der nicht ebenso existiert wie der Akt, nicht ebenso gegenwärtig ist wie er. Man stellt sich Unmögliches, Unwirkliches, Vergangenes ebensowohl vor, wie das Gegenteil. Mag der Gegenstand sein, wie immer, Psychisches oder Physisches, Wirkliches oder Unwirkliches, Vergangenes, Unmögliches: dass wir in einer gegenwärtigen Vorstellung den Gegenstand „vorstellen", dafür garantiert uns der Inhalt. Das Erinnerungsbild etwa, es mag noch so verschieden sein von der festen, greifbaren Wahrnehmung, die ehemals auf meine Sinne platzte, drängt mich doch auf die vorangegangene Wahrnehmung hin; es scheint von ihr herzustammen, eine Nachwirkung oder ein Abbild jenes Erlebnisses zu sein. Analog ist die Sachlage, wenn ich phantasiere, etwa den gläsernen Berg mir vorstelle, von dem das Märchen spricht. Auch

hier enthalten die auftretenden Inhalte einen Hinweis auf entsprechende, freilich nicht in der Vergangenheit liegende, überhaupt nicht zeitlich bestimmte Wahrnehmungen und Erlebnisse; auch hier werde ich durch die Inhalte auf den Gegenstand hingewiesen, auf das, was der gläserne Berg an sich ist, was ich wahrnehmen würde, wenn er existierte und was völlig verschieden ist von den mir vorschwebenden Bildern.

Diesen Ueberlegungen zufolge nimmt der Inhalt eine eigentümliche Stellung ein; es gewinnt den Anschein, als sei er eine Art Vermittler zwischen dem Akt (zwischen dem Bewusstseins-ich und seiner gefühlsgefärbten Beziehung) und dem nichtgegenwärtigen, eigentümlich transcendenten Gegenstand, als könnte sich nur durch ihn hindurch das Ich auf den Gegenstand beziehen; er wird zum „Symbol" oder „Repräsentanten" des Gegenstandes; er „meint" oder wir meinen mit ihm den Gegenstand.

Dieses Bewusstsein des Meinens kann nach den vorhergehenden Ausführungen definiert werden als die vermittelte Beziehung des Ich auf einen nichtgegenwärtigen Gegenstand oder als ein vermitteltes Vorstellen eines Nichtgegenwärtigen. Jedes Moment dieser Aufstellung soll einer genaueren Untersuchung unterworfen werden, zunächst der Begriff des Nichtgegenwärtigen.

Nichtgegenwärtig ist nach dem ursprünglichen Sinn des Wortes alles, was einem anderen als dem jetzigen Zeitpunkt angehört, das Vergangene und das Künftige. Ich stelle Nichtgegenwärtiges vor, wenn ich etwas in einer be-

stimmten zeitlichen Relation vorstelle, durch welche die im Wort „gegenwärtig“ enthaltene Relation ausgeschlossen ist. In anderem Sinn ist der gläserne Berg „nichtgegenwärtig“. Hier bezeichnet das Wort nicht eine zeitliche Bestimmung des gläsernen Berges; das Wort gewinnt hier seinen Sinn nicht durch Reflexion auf zeitliche Relationen, sondern durch eine popularpsychologische Ueberlegung. „Gegenwärtig ist das Vorstellen des gläsernen Berges, „gegenwärtig“ sind auch verschwommene Bildrudimente; andererseits weiss ich vom gläsernen Berg, stelle ihn vor. Der Berg ist nun nicht gegenwärtig, d. h. er ist nicht ebenso Bestandstück des Erlebnisses wie „Vorstellen“ und „Bildinhalte“, oder anders ausgedrückt: Der gläserne Berg ist etwas, das nie als Teilinhalt gegeben sein kann. „Nichtgegenwärtigkeit“ ist ein anderer Name für Gegenständlichkeit. Nichtgegenwärtiges in diesem Sinne vorstellen heisst demnach, von Gegenständen wissen.

Das Wort „Vorstellung“ ist ein noch vieldeutigeres; abgesehen davon, dass es wie alle Bildungen auf „ung“ Tätigkeit und Resultat der Tätigkeit, „Vorstellen“ und „Vorgestelltes“ in gleicher Weise bezeichnet, wird es in der lebendigen Sprache auch im Sinne von „Vorstellen“ in so verschiedenen Zusammenhängen angewendet, dass man sich fragen kann, ob es nicht besser gänzlich vermieden würde. Das „Vorstellen“ oder, wie man mit Betonung sagt, das „blosse Vorstellen“ hat einen doppelten Gegensatz: das Wahrnehmen (bezw. Empfinden) und das Glau-

ben. Vorstellung bezeichnet demnach einmal das reproduktive Bild eines Inhaltes der Sinneswahrnehmung, und es bezeichnet diesen reproduktiven Inhalt um seiner ihn vom Empfindungsinhalt unterscheidenden Beschaffenheit willen. Vorstellen ist dementsprechend der Name des reproduktiven Prozesses. „Ich stelle mir das nur vor", sagen wir aber auch, wenn wir eine prädikative Verknüpfung vollziehen, ohne ihr diejenige Zustimmung zu gewähren, die das „Glauben" oder „Ueberzeugtsein" beim Urteilen ausmacht.

Ob einer dieser beiden Vorstellungsbegriffe im Tatbestand des „Meinens" vorliegt, lehrt die Probe. Der zweite Sinn ist von vornherein ausgeschlossen; dieses „Vorstellen" spricht nur von prädikativem Bewusstsein, während ein „Meinen" doch auch schon vorliegt, wenn ich mit einem Wort etwas meine, ich brauche darüber gar nichts auszusagen. Aber auch das reproduktive Bild oder der reproduktive Prozess ist nicht dasjenige Vorstellen, welches im „Meinen" vorliegt; denn es kann ein reproduktives Bild gegeben sein, ohne dass ein Bewusstsein des „Meinens" vorliegt, und es kann ein Bewusstsein des „Meinens" vorliegen, ohne dass reproduktive Bilder da sind — wie schon von vornherein klar sein konnte, da wir ja an jedem Gegenstandsbewusstsein Akt, Inhalt und Gegenstand unterschieden haben, und wie die Erfahrung zeigt. Auch wenn wir ein Ding wahrnehmen, „meinen" wir; wir „meinen" nämlich das Ding, während wir doch nur eine in mehreren Hinsichten zufällige Ansicht von ihm haben; wir „meinen" mit Worten — die

auch empfunden, gehört und gesehen sein können — mit Begriffen, mit mathematischen Zeichen und geometrischen Figuren; und das „Meinen" ist generisch in allen diesen Fällen dasselbe. Wir sind somit neuerdings vor die Frage gestellt: Was für eine Art von „Vorstellung", allgemein von psychischem Akt oder Vorgang liegt vor, wenn ich Inhalte (z. B. den Klang Peraa) als das, was sie sind, gedankenlos (den Klang als einen bedeutungslosen, blossen Klang) auffasse? Was für ein Vorgang, wenn ich solche Bilder verstehe, sie als bedeutungsvolle Zeichen oder Symbole auffasse (den Klang als ein sinnvolles Wort, als die offizielle Bezeichnung des Königs in Alt-Aegypten)? Und wie, in welchem Sinne ist im letzteren Fall das Zeichen bewusst?

Ganz allgemein beantwortet man diese Frage etwa so: Der Inhalt ist nur Inhalt, einfach bewusst; er steht zum Ich in derjenigen Beziehung, durch welche etwas mein Bewusstseinsinhalt wird; der Inhalt dagegen ist beachtet, apperzipiert; der Inhalt ist schlicht selbstverständlich da, der Gegenstand „ins Auge gefasst" oder „im Blickpunkt des Bewusstseins". Je nach dem Sinn, den man mit dem Wort „Apperzeption", „Beachtung" verbindet, bekommt diese Antwort zwei etwas verschiedene Gesichter.

Wer der Ansicht ist, dass das Beachtete auch notwendig Bewusstseinsinhalt sein müsse, und trotzdem den Unterschied der beiden im „Meinen" enthaltenen Vorstellungsarten (des Inhaltsvorstellens und des Gegenstandsvorstellens) auf einen Unterschied zwischen „einfach bewusst"

und „beachtet" zurückführen zu können glaubt, der kann dies nicht anders, als indem er nachweist, dass der einfach bewusste Inhalt in bestimmtem Grade oder in bestimmter Weise beachtet, auch der Gegenstand ist.

Genauer führt diese Theorie[31]) etwa Folgendes aus: Eine Vorstellung ist Symbol einer Empfindung. „Ich meine" mit einem Vorstellungsbild das „entsprechende Empfindungserlebnis" heisst: Ich beachte an dem mir vorschwebenden Bilde unter Abstraktion von seinem Reproduktionscharakter diejenigen Merkmale oder Momente,[32]) die es mit dem Empfindungsinhalt gemein hat. Aehnliches müsste von dem Verhältnis zwischen Wahrnehmungsinhalt und Gegenstand gesagt werden: Ich meine mit einem Komplex von Empfindungsinhalten das Ding, d. h. ich beachte unter Abstraktion von den Zufälligkeiten der Beleuchtung, Deutlichkeit etc. diejenigen Merkmale, die die Wahrnehmungserscheinung mit dem Gegenstand gemein hat.

Diese Auffassung ist vielerlei Einwänden ausgesetzt: 1. entweder behauptet diese Theorie, die Merkmale müssen „als dem Inhalt und Gegenstand gemeinsame" beachtet werden — dann erklärt sie nichts, dann setzt sie voraus, dass der Gegenstand schon da ist und mit dem Inhalt verglichen wird, kann aber nicht erklären, wie das „Gegenstandmeinen" zustande kommt, oder 2. sie behauptet nur, dass diejenigen Inhaltsmerkmale beachtet sind, welche — wie die Reflexion zeigt — tatsächlich Inhalt und Gegenstand gemeinsam zukommen; dann ist nicht einzusehen,

wie durch diese Beachtung bestimmter Seiten eines Bewusstseinsinhaltes die Gegenstandsmeinung zustande kommen soll. Das Aufmerken auf ein Moment eines Bewusstseinsinhaltes und auch das intensivste Aufmerken macht doch dieses Moment nicht zu einem Moment eines Gegenstandes. Doch der Haupteinwand scheint mir zu sein: 3. die Bestimmung, „Meinen ist nichts als das Beachten bestimmter, Inhalt und Gegenstand gemeinsamer Merkmale", ist nicht verallgemeinerungsfähig — und verallgemeinerungsfähig zu sein, wäre hier das Kriterium einer guten Definition. Worin besteht das Inhalt und Gegenstand Gemeinsame, wenn ich die Worte: „Gott, Freiheit..." usf. sinnvoll gebrauche und über diese Gegenstände nachdenke? Und doch ist der Akt des „Meinens" hier derselbe, wie er vorliegt bei einem Meinen auf Grund eines anschaulicheren Inhaltes. Wir können nicht ein und dasselbe Bewusstsein, eben das „Meinen", in einem Teil der Fälle aus dieser, in einem anderen aus einer davon verschiedenen Ursache erklären.

Wir müssen, wie es scheint, den Akt des Bedeutens, der den Lautkomplex zu einem sinnvollen Wort umschafft, als etwas letztes, nicht weiter zurückführbares betrachten. Freilich nicht in dem Sinn, als ob das einzelne Wort seine Bedeutung schon habe und nicht erst erfahrungsgemäss gewänne, sondern nur die Möglichkeit, Akte des Bedeutens zu vollziehen. Diese Funktion des menschlichen Geistes müssen wir als ein Letztes betrachten.

Die Beziehung zwischen Inhalt und Gegen-

stand oder dies, dass sich eine Vorstellung auf einen Gegenstand bezieht, können wir auch noch anders ausdrücken. Wenn der Gegenstand, auf den sich die Vorstellung bezieht, in anderen Denkakten, in Akten der Wahrnehmung usf. erfasst wird, so wird er als derselbe, als identisch mit dem Gegenstand der Vorstellung erfasst. Unter der Beziehung des Inhaltes auf den Gegenstand können wir nun das verstehen, was die Identifizierung ermöglicht, wenn der Gegenstand in anderen Denkakten und speziell in der Wahrnehmung erfasst wird. „Ein Inhalt bezieht sich auf einen Gegenstand", „eine Vorstellung hat einen Gegenstand" heisst dann: es gibt andere Denkakte, eventuell Wahrnehmungen, deren Gegenstand unmittelbar als identisch mit dem in dieser Vorstellung gedachten, mit diesem Inhalt gemeinten Gegenstand beurteilt wird.

24. Der Begriff des „Bewusstseinsinhaltes".

Fest steht, dass das „Gemeinte" phänomenologisch anders bewusst ist als das „Meinende". Man hat nun diese Verschiedenheit zurückzuführen versucht auf den Gegensatz: „Bewusstseinsinhalt" oder „einfach bewusst" und „beachtet". Die Reduktion erschien uns als unmöglich. Man hat den Gegensatz anders bezeichnet, man sagte: Das „Meinende" sei bewusst, das „Gemeinte" gewusst; aber in dieser sehr berechtigten terminologischen Trennung liegt noch keine Einsicht in die Verschiedenheit von „Gewusstheit" und „Bewusstheit".

Man hat auch versucht, das „Bewusstsein des Meinens“ durch seinen Gegensatz zu verdeutlichen. Diejenige Beziehung des Ich (oder diejenige Gegebenheit von Etwas), welche zu der „meinenden“ den ausgesprochensten Gegensatz bildet, ist — so scheint es zum mindesten — die anschauende, lediglich konstatierende und registrierende Auffassung.

Sie liegt vor, wenn ich etwa einen Linienzug auf Papier nicht als bedeutsames Wort, sondern als diesen Linienzug, wenn ich einen Klang („Camaiore“ oder „Peraa) nicht als Wort, sondern als Klang auffasse. Es scheint, dass ich in diesen Fällen lediglich anschauender Auffassung nichts meine, nicht deute; dass „Anschauen“ und einen „physiologischer Reizung entstammenden Inhalt haben“, dasselbe sei. Für uns erhebt sich die Frage: ist das Bewusstsein von einem Linienzug auf Papier, einem Klang („Camaiore“) wirklich identisch mit dem Dasein eines Empfindungsinhaltes? Und was heisst Inhalt überhaupt?

Von vornherein geben wir die Verschiedenheit zu, die vorliegt, wenn ich das einemal nur den Klang „Camaiore“, den Linienzug auffasse, ein andermal diesen Klang verstehe (als Namen eines toskanischen Städtchens, als Wort). Wir fragen nur, ob denn im ersten Fall, wenn ich von dem Klang als solchem ein Bewusstsein habe, alles Bewusstseinsinhalt sei. Der Klang ist doch ein einheitlicher, und ich habe von ihm als einer Einheit ein Bewusstsein; das, was als Inhalt zu bezeichnen ist, was der physiologischen Reizung entstammt, ist ein Successives, ein Fluss; den

Klang zu hören, ist eine bestimmte Zeit erforderlich, und wenn die letzte Silbe „re“ empfunden wird, sind die vorangegangenen Silben nicht mehr Empfindungsinhalte, sondern Gedächtnisbilder; der einheitliche Klang hat eine bestimmte Modulation, das „o“ der vorletzten Silbe hat den Hauptton; die Empfindungsinhalte bilden keine Einheit, sie können darum auch nur verschieden sein, das „Modulation haben“ gilt nur von dem Klang, aber nicht von der Succession der Inhalte, die notwendig sind, um den Klang aufzubauen. Auch wenn ich nur von dem Klang „Camaiore“ ein Bewusstsein habe, meine ich einen Gegenstand, denn Bewusstseinsinhalt ist im 1 Zeitteil der Klang „Ca“, im 2. Zeitteil der Klang „ma“ und das Erinnerungsbild des Klanges „Ca“; die Succession und den unmittelbaren Zusammenhang der beiden Klänge muss man schon ein Moment der Einheit des Gegenstandes nennen, etc. Wenn ich von dem Klang „Camaiore“ ein Bewusstsein habe, so meine ich aber nicht diesen Haufen von Inhalten, sondern eben den Klang. Ich fasse also auch den Klang schon als Gegenstand auf und zwar 1. sofern ich ihn als abgeschlossene Einheit, als Einheit dieses Klanges auffasse, ihn abgrenze von den vorangegangenen und nachfolgenden Klanginhalten und von den gleichzeitig vorhandenen sonstigen Sinnesdaten; 2. sofern ich ihn missfällig oder gefällig finde; 3. sofern er, trotz seiner Einheit, Gliederung, Modulation aufweist. Inhalt an dem Klang „Camaiore“ ist nur das und alles das, was noch keine Fassung hat, noch nicht als Einheit, als von an-

derem unterschiedene und in sich gegliederte Einheit erfasst ist. Auch „Höhe“ und „Tiefe“ fehlt den Inhalten, diese haben nur ein „Anderssein“; „Höhe und Tiefe“ und ein Wechsel von „Höhe und Tiefe“ kommt nur dem Klanggegenstand, nicht den Klanginhalten zu.

Ich möchte das Gesagte noch an einem anderen Beispiel verdeutlichen: Ich höre einen abklingenden, 2 Sekunden lang andauernden Ton. Ich verstehe nicht, dass es ein Signal ist, er bedeutet mir nichts, ist kein Zeichen für mich; ich höre nur diesen Ton. Dann frage ich, welcher Inhalt ist der zwei Sekunden lang andauernde Ton? Ist es der Inhalt des ersten Zehntel der ersten Sekunde? Welches ist der abklingende Ton? Ist es die ganz bestimmte Intensität, die der Inhalt des 4. Zehntel der 2. Sekunde hat? Dabei erscheint, wenn man auf dies Erlebnis im Ganzen zurückblickt, doch tatsächlich der zwei Sekunden dauernde abklingende Ton unmittelbarer Inhalt gewesen zu sein. Merkbar wird die Diskrepanz zwischen einem Ton (einem objektiv gleichen, so und so lang dauernden) und den in beständigem Fluss dahinschwindenden Inhalten, den Ohreindrücken möchte ich sagen, merkbar wird der Unterschied erst bei Pfiffen, Geräuschen, Tönen, die mehrere Sekunden lang oder gar minutenlang andauern.

Analoge Unterscheidungen lassen sich auf dem Gebiet der Gesichtsinhalte durchführen; auch hier möchte ich zwischen den Augeindrücken, die, fortwährend sich erneuernder Reizung entstam-

mend, in beständigem Fluss entstehen und vergehen (d. h. Gedächtnisbilder werden) und dem primitiven Gegenstand, z. B. einer objektiv so und so lange dauernden und innerhalb dieser Dauer unveränderten Farbnuance unterscheiden.

Auch für die übrigen Sinnesdaten und für die reproduktiven Bilder, die den Eindrücken der verschiedenen Sinne zugehören, möchten wir den Inhalt im psychologischen Sinn, d. h. diese im beständigen Fluss begriffenen unabgegrenzten Gegebenheiten unterscheiden von den primitiven Gegenständen, von den elementaren Einheiten, die auf solchen Inhalten aufgebaut sind, durch Akte apperzeptiver Verarbeitung, Formung, des Zusammenfassens und Unterscheidens, Gliederns und Verbindens usf.

Wenn wir nach diesem Ergebnis jetzt wieder zurückkehren zum „Meinen", zur Beziehung zwischen „Inhalt" und „Gegenstand", so stellt sich uns die Sache in anderem Licht dar. Das, was bisher in unserer Untersuchung als „Inhalt" betrachtet wurde, ist selbst ein Gegenstand, wenn auch ein einfacher, elementarer. Wir müssen nun 2 Arten von Denkakten unterscheiden: jene, durch welche aus dem Fluss ununterschiedener Sinnesdaten die elementaren Einheiten, „dieser Klang", „diese Farbnuance" abgegrenzt werden und die ganz anderen Akte, durch welche solche primitive Einheiten als konstitutive Teile oder als Merkmale der Dinggegenstände bezw. irgendwelcher anderer komplexer Gegenstände aufgefasst werden. In der Wahrnehmung eines Dinges in seiner sichtbaren Erscheinung liegt somit ein

doppeltes Gegenstandsmeinen: das, welches die Erscheinung erschafft, das relativ Dauernde, Einheitliche, Abgegrenzte, das immer in gleicher Weise sinnlich gegeben scheint, obgleich doch der Perzeptionsinhalt immer wieder entsteht und vergeht; und das Ding, das erscheint, welchem gewisse in der Erscheinung mit erfasste Momente als Merkmale zugeschrieben werden.

Dass diese Akte verschiedener Natur sind, ergibt sich daraus, dass zur Abgrenzung von Einheiten, zur Unterscheidung, Erfahrung, wenn überhaupt, so doch nicht in dem Sinn erfordert scheint, wie dies der Fall ist beim Aufbau der Dingeinheit. Im „Gesamtgesichtsinhalt" einen „blauen Kreis" abzugrenzen, als dauerndes, einheitliches Fixum ihn fortwährend zu meinen, ist doch zweifellos etwas anderes, als eine „blaue Holzkugel" wahrnehmen, diese empirische Einheit bestimmter Teile und Merkmale erfassen.

Wir sehen, dass der Akt, welcher das elementare Gegenständliche schafft, zwar charakteristisch verschieden ist von dem, in welchen die empirisch-komplexen Gegenstände, besonders die Dinggegenstände sich konstituieren, dass er aber doch als ein „Meinen" in unserem Sinn bezeichnet werden darf.

25. Zusammenfassung.

Wir können nun noch einmal definieren, was wir unter „Symbol" oder „Repräsentant" verstehen. Jedes Gegenstandsbewusstsein", jedes „Bewusstsein von" hat Komponenten, die variabel

sind, d. h. eine andere Gegebenheit für uns haben können, während der Gegenstand immer die gleiche Gegebenheit behält, immer das ist, wovon wir ein Bewusstsein haben. Die variable Komponente am Gegenstandsbewusstsein ist der Repräsentant. Haben wir von einem Ding ein Bewusstsein, so ist der Repräsentant ein Vorstellungsinhalt, unendlich mannigfaltig hinsichtlich seiner Frische; oder ein Wahrnehmungsinhalt, unendlich mannigfaltig, je nach dem perzipierenden Sinn, Standpunkt des Beobachtens, Beleuchtung; oder ein Wort, das ebenfalls unendliche mögliche Erscheinungen hat. Haben wir von Gleichheit, Identität, Verschiedenheit, kurz von fundierten Gegenständen ein Bewusstsein, so ist der Repräsentant ein Gefühl — auch dieses hat unendliche Formen — oder ein diese fundierten Gegenstände bezeichnendes Wort, von dem wir Variabilität schon oben nachgewiesen haben. Haben wir von psychischen Tatsachen, von eigenen oder fremden Erlebnissen, Urteilen, Gefühlen ein Bewusstsein, so ist der Repräsentant zwar kein aktuelles psychisches Erleben, kein eigenes jetzt sich vollziehendes Urteilen, Fühlen, aber er ist doch aus ehemaligen solchen aktuellen Erlebnissen zusammengesetzt, hergenommen, und wir wissen, dass er schon deshalb, schon um seiner Herkunft willen, eine unendliche Verschiedenheit haben kann, bald dies, bald jenes Moment mehr betonend, bald dem blossen Vorstellungsinhalt bald dem ansatzweisen, bald dem vollen Erleben näher stehend.

Wir können diese Zusammenfassung auch

auch noch anders ausdrücken: „Wenn ich vom „Dom zu Köln“ ein Bewusstsein habe, diesen Gegenstand meine, so habe ich das gleiche Bewusstsein von ihm, so ist er in derselben Weise Gegenstand, ob ich ihn vorstelle, wahrnehme, nenne. Wenn ich von einem eigenen Erlebnis ein „Bewusstsein habe“, so ist es in derselben Weise Gegenstand, ob ich es bloss meine, mit Worten meine, oder ob ich, in die Erinnerung mich vertiefend, es ansatzweise wieder erlebe. Der Gegenstand hat immer die gleiche Gegebenheit für uns; er ist uns gegeben im „Bewusstsein von“, das, was bei gleicher Gegebenheit des Gegenstandes bald vorgestellt, bald wahrgenommen, bald gemeint, bald erlebt sein kann, das ist Repräsentant oder Symbol.

Die folgenden Abschnitte enthalten noch einige Ausführungen zu Spezialfällen der symbolischen Relationen, genauer zu Tatbeständen, in denen auch symbolische Relationen enthalten sind, die aber sonst weit komplexerer Natur sind und auf ganz andere Gebiete führen.

V. Kapitel.

Die Beziehung zwischen Erscheinung und Realem.

26. „Sein" und „Schein".

Die Erscheinung ist allgemein ein Inhalt des Bewusstseins, speziell in der Rede von Erscheinung und realem Ding, ein Inhalt der Sinneswahrnehmung. Die Beziehung ist demnach dieselbe, welche zwischen einem anschaulichen Empfindungsinhalt und dem damit gemeinten Gegenstand besteht. Wir sind zur Frage getrieben, wann diese Beziehung den speziellen Charakter einer Beziehung zwischen Erscheinung und Realem bekommt. Wir unterscheiden zunächst zwei Fälle.

Ich sehe eine blaue Bordüre bei gelbem Gaslicht grünlich. Wenn die tatsächlich gesehene, empfundene grünliche Farbe für Schein erklärt wird, und diesem Schein die „an sich" oder „in Wirklichkeit" blaue Farbe der Bordüre gegenübergestellt wird, so hat eine Ueberlegung stattgefunden, etwa folgenden Inhaltes: Man hat sich erinnert, dass man am Tage bei Sonnenlicht die Bordüre blau gesehen hat. Man weiss auch, dass sie mittlerweile weder gefärbt, noch mit einer

anderen vertauscht worden ist. Hätte man zu einer von diesen beiden Annahmen Grund, so würde man nicht sagen, die Bordüre, die eigentlich blau ist, scheint jetzt grün zu sein, sondern würde angeben, dass die Bordüre, die früher blau war, jetzt grün gefärbt worden ist, oder, dass früher eine blaue Bordüre hier war, die jetzt durch eine grüne ersetzt worden ist. Man ist nun in der Zwangslage, die eine und selbe Bordüre entweder für blau und grün zugleich zu halten — das kann man nicht — oder sich für eine der Farben als der wirklichen Eigenschaft des Dinges zu entscheiden, und dann die andere irgendwie zu erklären. Die Erklärung für die Tatsache, dass eine andere als die objektiv wirkliche Farbe wahrgenommen wird, bietet dem naiven Menschen eben das Wort „Schein". Darnach ist „Schein" die Bezeichnung für einen Inhalt der Sinneswahrnehmung, der als solcher den Anspruch erhebt, für wirklich gehalten zu werden, der aber an einer Stelle des Raums lokalisiert ist, an der in früheren Wahrnehmungen andere Inhalte empfunden und für wirklich gehalten wurden, und der schliesslich als eine unter den gegebenen Umständen und Verhältnissen (gesetzmässig) notwendige Veränderung jenes ersten wahrgenommenen Inhaltes erkannt wird. Man sagt mit Rücksicht auf unser Beispiel. Die Bordüre ist blau, aber bei gelbem Licht muss sie grünlich scheinen; wäre nicht dieser abnorme Zustand vorhanden, so würde die blaue Bordüre blau gesehen werden. Die Umstände, die den falschen Sinnenschein bedingen, sind — nach der Meinung

des naiven Menschen — objektive, in der Welt der Dinge liegende; etwa: reale Entfernung des Objektes, reale Beleuchtung (durch zu helle Sonne, durch künstliches Licht usf.).

27. „Schein" und „Erscheinung".

Einen etwas anderen Sinn als der „Schein" hat die „Erscheinung", besonders die „Erscheinung", von der die Wissenschaft und die Philosophie redet. „Erscheinung" ist hier nur mehr jener „Schein", der nicht auch durch dingliche Umstände, sondern lediglich durch die sinnliche und geistige Organisation des Menschen bedingt ist. Auch dafür ein Beispiel: Der Mond, diese kleine, blassgelbe Scheibe, die beiläufig in Wolkenhöhe gesehen wird, ist die Erscheinung eines grossen, an sich dunklen Weltkörpers, d. h. so oft ich am Nachthimmel diese Scheibe sehe und mich frage, ob ich sie eben ins Dasein gerufen habe, muss ich diese Frage verneinen; dieses Farbbild ist mir gegeben, es hat am Himmel gestanden, ehe ich hinaufschaute, es bleibt oben stehen, auch wenn ich meinen Blick anders wohin wende. Auf diesem Wege wird das zunächst nur qualitativ Bestimmte zu einem Wirklichen. Ich nehme an, ich habe später Gelegenheit, auf einer Sternwarte, mit Hilfe der astronomischen Instrumente diese selbe Scheibe, Mond genannt, zu beobachten; dann zeigt sie sich als etwas ganz anderes. Stellen wir nun auch angesichts dieser Sinnesinhalte die empirische Frage, ob von uns gemacht oder nur vorgefunden, so lautet auch hier die Antwort: Alles, was wir im Fernrohr,

im Spektrum usf. sehen, ist nicht von uns halluciniert, sondern uns gegeben, unabhängig von uns, wirklich.[33]) So kommen wir auch hier wieder in die Zwangslage, welchem von zwei qualitativ verschiedenen, am selben Ort lokalisierten Sinnesinhalten wir für wirklich existierend halten wollen. Auch hier helfen wir uns mit dem Wort „Erscheinung". Die mit freiem Auge gesehene Grösse, Entfernung, Färbung des Mondes wird seine scheinbare Grösse, Entfernung, Färbung genannt, und diesen scheinbaren Bestimmungen die Wirklichkeit gegenübergestellt. Wir sagen etwa: Der Mond ist an sich, dort wo er ist — der Ausdruck bildlich verstanden —, eine Kugel. Wenn wir dort wären, würden wir ihn auch als das wahrnehmen; das lehren uns die Instrumente, die uns ihn viel „näher" bringen. Aber uns hier, die wir so weit von ihm entfernt sind, die ihn nur sehen, nicht auch tastend abschreiten können, erscheint er so. Auch hier wird ein Empfindungsinhalt zur Erscheinung, indem er qualitativ derselbe bleibt, nur seines Charakters der Unabhängigkeit von mir — der Wirklichkeit, die er ursprünglich besass — verlustig geht und in Beziehung gesetzt wird zu einem mit anderen Qualitäten ausgestattetem Wirklichen; er wird erkannt als die unter den Umständen der Wahrnehmung (gesetzmässig) notwendige Veränderung dieses Erscheinenden. Die Umstände sind hier nicht mehr dingliche, sondern lediglich das Subjekt, seine sinnliche und geistige Organisation. Diese kleine, blassgelbe Scheibe ist eine Erscheinung des Mondes, heisst: ein Mensch, ohne an-

dere Hilfsmittel der Welterkenntnis als sein Auge kann von dem Mond nichts anderes sehen, als dieses Bild. Ist er etwa auch noch gelb-blau blind, dann auch dieses nicht (oder doch nicht eben so wie der Normalsichtige); er weiss aber, dass dieses Bild in Wahrheit nicht existiert und dass er an seiner Stelle etwas anderes wahrnehmen würde, wenn er etwa Refraktor, photographische Platte, Spektralapparat, Auge und schliessende Vernunft zugleich wäre.

Derselbe Erscheinungsbegriff liegt zugrunde der Rede von dem Gegensatz zwischen der Einheit des Dinges und der Fülle seiner Erscheinungen. Ein Haus hat eine Vorder-, Rück-, Seitenansicht; je nachdem es aus der Nähe oder Ferne gesehen wird, verschiedene Grösse; je nach der Beleuchtung verschiedene Färbung; aber es ist doch „dasselbe" Haus. Es gibt von einem Ding so viel verschiedene Erscheinungen, als es verschiedene Subjekte und mannigfaltige Standpunkte eines und desselben Subjektes gibt. Auch diese Sätze sagen aus, dass die Erscheinung zu dem wird, was sie ist, auf Grund der Erkenntnis ihrer Subjektivität oder subjektiven Bedingtheit.

Erscheinung ist ein Inhalt der Sinneswahrnehmung, der als subjektiv bedingt erkannt wird und darum des Charakters der Wirklichkeit, der Unabhängigkeit vom Subjekt verlustig geht, dem im Zusammenhang der Weltwirklichkeit ein anders determinierter Gegenstand substituiert wird. Erscheinung und Erscheinendes sind ursprünglich identisch, die Sinnesempfindungsinhalte der ersten Wahrnehmung sind Inhalt und Gegenstand

zugleich, dann scheiden sie sich nummerisch und zugleich hinsichtlich der Möglichkeit ihres Daseins (das Erinnerungsbild ist eine andere und zweite Erscheinung des Gegenstandes); schliesslich scheiden sich Erscheinung und Erscheinendes auch qualitativ: dem einen Gegenstand entspricht eine Fülle von Erscheinungen; zugleich ergeben sich die Fälle einer Erscheinung ohne Erscheinendes („blosse Erscheinung, Hallucination") und des Erscheinenden ohne Erscheinung. Mit Rücksicht auf den geschilderten Erkenntnisprozess können wir behaupten, etwas kann sehr wohl Erscheinung sein, ohne jedoch „als Erscheinung" gegeben oder erkannt zu sein. Das neugeborene Kind hat dieselben Sinnesinhalte wie der Erwachsene, aber ihm sind sie noch nicht Erscheinungen. Der Begriff Erscheinung ist demnach kein ursprünglicher, er ist Reflexionsergebnis. Dies gilt auch für die Wahrnehmungserscheinung und ihr Verhältnis zum Ding. Es ist nicht so, dass beim ersten Augenaufschlag bereits die grünen und grauen Farbflächen als Erscheinungen von Bäumen und Häusern gegeben sind. Wir dürfen niemals verwechseln, „als was" die Inhalte der Sinneswahrnehmung gegeben sind und „als was" sie von uns erkannt werden. Das Erscheinungsbewusstsein ist erst in fortgeschrittener Erfahrung nachweisbar. Wenn wir später den Erscheinungscharakter, dies Reflexionsergebnis, mit zu erleben glauben, so ist dies eben eine Selbsttäuschung. Erlebt wird der Sinnesempfindungsinhalt, den wir Erscheinung heissen, immer nur als Symbol in derselben Relation, in der ein

sinnvolles Wort erlebt wird, d. h. als angehörig einem Akt des „Etwas-meinens". Wenn ich beim Anblick auf einen Baum eben den Baum sehe und nicht das Farbenbild, die Wahrnehmungserscheinung, die ich auf Grund einer physiologischen Reizung empfinde, so habe ich kein Bewusstsein der Subjektivität dieses Farbenbildes: ich negiere es nicht und denke an seiner Stelle den „Baum" wirklich. Ich kümmere mich um dieses Bild überhaupt nicht, sondern nehme den Baum wahr. Zur Erscheinung oder zur „blossen Erscheinung" wird der Sinnesempfindungsinhalt erst durch eine logische Bewertung. Erst wenn ich den Sinnesinhalt prüfe hinsichtlich seiner Wirklichkeit und dabei die Erfahrung mache, dass er unreal ist, nenne ich ihn Erscheinung; erst von da an ist der Sinnesempfindungsinhalt etwas, das wir als Negiertes haben sollen.

28. Der Erscheinungsbegriff in der Psychologie.

Der Erscheinungsbegriff, der uns zunächst auf dem Gebiet der Sinneswahrnehmung begegnet, wird nun auf das Bewusstseinsleben übertragen. „Erscheinungen" und „Bewusstseinserscheinungen" werden zu synomymen Ausdrücken. Es erhebt sich die Frage, ob die Bewusstseinsinhalte — in weitestem Sinn, Worte und Gefühle mit umfassend — ebenso zu einer psychischen Realität, zu einer Seele an sich in der Erscheinungsbeziehung stehen, wie die Inhalte der Sinneswahrnehmung zu den Dingen der Aussenwelt.

Zunächst fallen nur die Unterschiede ins Auge. Die Farbenflächen, die ich empfinde, sind die Erscheinung eines Dinges, weil sie mich — freilich nur auf Grund vieler Erfahrungen — auf das Ding hinweisen, weil ich in ihnen die anderen Qualitäten mit zu haben glaube, weil ich ihnen auch die Härte, die Süsse des Dinges ansehe usf. Dieser Hinweis auf etwas anderes, auf eine psychische Realität neben dem Bewusstseinsphänomen, liegt nicht ebenso in den psychischen Daten. Weiter steht fest: Erscheinungen sind wohl Erscheinungen von Etwas, aber nur für ein Ich, ein Subjekt. Erlebnisse, Gefühle dagegen sind, während sie aktuell existieren, höchstens einem aussenstehenden Beobachter gegenständlich. Sollen Gefühle Erscheinungen sein, so müsste man die Absurdität behaupten, dass eine Sache sich selbst erscheine.[34])

Diese Schwierigkeiten bestehen; aber andrerseits ist zu betonen, dass der Erscheinungsbegriff eine Theorie zum Ausdruck bringt. Wir wissen ja, von Haus aus liegt in den Wahrnehmungsbildern auch kein Hinweis auf Dinge; er ist ein Erfahrungsprodukt. Es könnte sein, dass bei der Forschung sich auch das Psychische als etwas darstellte, das an eine Realität angelehnt werden muss. Wir wissen auch, dass wiederholt — und zwar nicht bloss von Vertretern des Materialismus — Theorien aufgestellt worden sind, die von dem Grundgedanken ausgingen, dass man zur Auffindung der psychischen Kausalität hinter die Erlebnisse zurückgehen müsse.

Die Berechtigung einer solchen Theorie, ihre

Anhaltspunkte in der vulgären Psychologie, ihre Konsequenzen und ihre wissenschaftsfördernde Bedeutung darzulegen oder zu kritisieren, würde eine Arbeit für sich sein. Für uns hier ist nur die Konstatierung von Interesse, dass für alle diejenigen, welche solche Theorien entwarfen oder annahmen, auf Grund von Erfahrungen die unmittelbaren Bewusstseinsinhalte zu Erscheinungen psychischer Realitäten geworden sind. Möglich ist dies in derselben Weise und in demselben Umfang wie auf dem Gebiet der erscheinenden Sinnendinge.

29. Unterschiede von der kausalen Relation.

Die Beziehung zwischen Erscheinung und Realem ist am meisten in Gefahr, mit einer kausalen verwechselt zu werden; und doch ist sie ganz deutlich sowohl von der Beziehung zwischen Ursache und Wirkung, wie von der zwischen Grund und Folge geschieden. Das Erscheinungsbild des Mondes ist nicht eine Wirkung dieses Weltkörpers, so wie Ebbe und Flut, oder die Reizung meiner Retina durch sein Licht — es ist ja das Erscheinungsbild des Mondes nicht eine Realität neben dem Mond. Dieses Bild ist der Mond, nur der Mond so, wie er von der Erde aus und mit freiem Auge gesehen werden kann. In einer kausalen Relation steht nicht Mond und Monderscheinung, sondern Mond und Subjekt. Ebenso wenig ist die Beziehung eine logische, die Monderscheinung ist auch nicht der Grund für den Glauben an den

Mond und seine Existenz, so wie Fieber und Barometerstand Grund sind für die Behauptung, dass ein Mensch krank ist, oder dass der Luftdruck sich geändert hat.

Wenn doch der Schein kausaler Beziehung bestehen bleibt, so mag dies vielleicht auch noch daher kommen, dass — nachdem einmal Erscheinung und Erscheinendes in der symbolischen Relation stehen — dann das Dasein der Erscheinung Grund werden kann für das Bewusstsein vom Dasein des Realen, genau so, und nicht anders, wie auch das Aussprechen von Worten Grund ist für das Urteil, dass der Sprechende an das mit den Worten Bedeutete denkt; oder genau so, wie bei dem Psychologen das Dasein bestimmter Inhalte und Gefühle in einem Subjekt Grund ist für das Urteil, dass in diesem Subjekt sich diese oder jene Vorgänge abspielen (etwa wenn jemand „Feuer!“, „Zu Hilfe!“ ruft, die entsprechenden Wahrnehmungsvorgänge).[35])

VI. Kapitel.

Ueber die Beziehung zwischen Wort und Sinn.

30. Mehrfacher Sinn des Ausdrucks: „Bedeutung des Wortes".

Das gesprochene, lebendige Wort ist im mehrfachen Sinn bedeutungsvoll oder Ausdruck; es erfüllt mehrere Funktionen.

1. Dass ein Mensch redet und gerade diese Worte gebraucht, ist ein Zeichen davon oder bedeutet, dass er innerlich geistig beschäftigt ist, und zwar mit dem, was die Worte bedeuten. „Das Reden ist ein Zeichen dafür, dass ..." Die hier vorliegende Relation ist das uns bereits bekannte Anzeigeverhältnis; das Sein einer Sache wird als Motiv für den Glauben an das Sein einer anderen Sache erlebt. Alle Rede in mitteilender Absicht erfüllt dieses Zeichenverhältnis.

2. Ich habe eben gesagt: dass ein Mensch redet, bedeutet, dass er an das denkt, was die Worte bedeuten. Damit ist zugleich gesagt, dass auch die Worte bedeuten, ausdrücken, einen Sinn haben. Was die Worte bedeuten, ist noch nicht gesagt, wenn man — scheinbar richtig — definiert, sie bedeuten das, was man als mit ihnen gemeint, vorstellt. Denn der Ausdruck „das mit den Wor-

ten gemeinte“ ist synonym dem Ausdruck das mit den Worten „Bedeutete“ und die Erklärung eine Scheinerklärung. Fest steht, dass Worte bedeuten; mir, dir, einem dritten etwas bedeuten; ob auch an sich, ist ebenso zu untersuchen, wie das Vorhergehende. Das Verhältnis oder die Beziehung des Wortes zu seinem Sinn soll das Bedeutungsverhältnis heissen; oder die sachliche Funktion des Wortes, während das Anzeigeverhältnis zwischen Wort und Denkvorgang die persönliche Funktion des Wortes genannt werden kann. Auf ähnliches läuft die Unterscheidung zwischen dem, was Worte ausdrücken, und dem, was sie bedeuten, hinaus.

3. Redet man auch noch von einer ausdrucksvollen Sprache, so meint man, dass der Tonfall, die Stimmklangfarbe, das Lange, Langsame, Laute, Zusammenhängende bezw. kurz Abgestossene, Rasche, Leise, Unzusammenhängende des Sprechens, das Flüstern, wie das Schreien ausdrucksvoll ist oder etwas bedeuten, etwa einen Affekt, einen Mangel an Vorbereitung, an dialektischem Talent usf. Es ist klar, dass hier ein Zeichenverhältnis vorliegt, wie Nr. 1. Dort war das Reden überhaupt Zeichen für geistige Tätigkeit. Hier werden Eigenheiten, Bestimmtheiten der ganzen Art des Sprechens zu Zeichen. Dass hier eine kausale Relation vorliegt, wird noch einleuchtender, wenn man bedenkt, dass auch die Wahl der Worte, die Durchsichtigkeit des Satzbaues usf. Anhaltspunkte sind für einen Schluss auf Bildung, Geschmack und Auffassungsweise des Sprechers. Le stil c'est l'homme.[36])

31. Worte überhaupt und Worte im aktuellen Erleben.

Eine spezielle Untersuchung erfordert nur das Bedeutungsverhältnis. Was bedeuten oder symbolisieren Worte? Etwa den Gedanken an die damit bezeichnete Sache? Nein, denn wenn ich ein Wort verständnisvoll ausspreche, wenn es etwas bedeutet, ist der Gedanke an das Bedeutete eben da. Oder symbolisiert etwa das Wort die Sache, das Ding? Sind Worte Namen von Dingen oder von Vorstellungen? Ich interpretiere den Satz: Das Wort ist ein Symbol, zunächst wie er lautet. Ich verstehe unter Wort dann nicht das von jemand gesprochene oder gedachte oder verstandene Wort, kurz nicht das in irgend einem Bewusstsein aktuell gegebene Wort, sondern das Wort, wie es etwa auf der Seite eines Buches steht, oder das Wort wie es existiert, wenn kein Mensch es gebraucht oder daran denkt (wenn man von einer Existenz des Wortes in diesem Sinne reden darf). Das Wort ist Symbol, heisst dann: Das Wesen oder die Funktion all der Gegenstände, die Worte heissen, besteht darin, die apperzipierende Psyche über sich hinaus zu weisen auf etwas anderes als sie sind. Dieses Wort ist ein Gegenstand etwa wie auch das Szepter.

Nun das Wort im aktuellen Erleben. Ich gebrauche ein Wort verständig, das heisst: Es ist da die Vorstellung des Wortes (je nachdem mehr akustisch oder motorisch oder visuell) ein Wissen, dass das Wort einen Sinn hat und dass

es in diesem Sinne, also richtig im augenblicklichen Zusammenhang angewendet ist, zugleich ein Wissen, dass ich die Bedeutungsvorstellung vollziehe. Was symbolisiert oder vertritt hier das Wort? Mir scheint, nichts anderes, als die Anschauung, das unmittelbare Gegenwärtighaben dessen, was wir auf Grund des Wortes nur meinen. Es wird etwa der Satz ausgesprochen: „Der Baum vor dem Fenster treibt Knospen." Der Sinn dieses Satzes ist genau das, was ich wahrnehme, wenn ich zum Fenster hinausblicke, den Baum sehe und die Knospen an ihm. Ich spreche diesen Satz zu einem anderen; er versteht den Satz richtig, wenn er genau das meint, was er erleben würde unter Voraussetzung der Wahrnehmung. Die Worte bedeuten ihm demnach diesen Wahrnehmungssachverhalt.

„Das Wort überhaupt ist Symbol" heisst: es gehört zu ihm ein Akt des Verständnisses, der Gegenstandsmeinung. Das sinnvoll gebrauchte Wort, das Wort mit seinem Sinn ist Symbol heisst: es gehört zu dem Akt des blossen Verständnisses ein Akt erfüllender Wahrnehmung oder Anschauung, genauer, ein in der Anschauung erfasster Gegenstand, welchem sich der Name auflegt oder dem er zugehört.

32. Wort und „Begriff".

Von hier aus erledigt sich die Anschauung, Worte seien Zeichen für Begriffe. Zeichen kann sinnvoller Weise hier nur so viel wie bezeichnendes Zeichen sein, nicht aber anzeigendes. Mit

Begriff kann man verschiedenes meinen: einmal die in einem Satz — einer sogenannten Definition — zusammengefassten Merkmale einer Sache, dann auch das allgemeine Wesen der Dinge, das im Begriff ausgedrückt wird, die platonische Idee in den Dingen, die Form, oder wie man sonst sagen will. Das Wort „Bank" bezeichnet nicht meinen Begriff der Bank — nicht den Satz, in welchem ich definiere, „Bank ist ein Gerät usf." — dafür sage ich eben „Begriff Bank". Eher könnte man sagen: Das Wort „Bank" bedeutet das allgemeine Wesen, die platonische Idee, d. h. genauer, sie bedeutet dasjenige an allen möglichen Bänken der Wahrnehmung, was die Grundlage des immer gleichbedeutenden Benennungsurteils, „dies (dies hier in der Wahrnehmung Gegebene) ist eine Bank" ausmacht. Will man auch das Begriff nennen, so hat man allerdings ein Recht, die Bedeutung des Wortes als Begriff zu bezeichnen.

33. Der Ursprung des Zusammenhangs von Wort und Sinn.

Wie der Zusammenhang von Wort und Bedeutung genetisch zu begreifen sei, darüber gehen die Meinungen auseinander. Die bisher herrschende sah in ihm eine Assoziation. Wenn mich der Kölner Dom an Goethes Aufsatz über deutsche Baukunst erinnert, so liegt eine Assoziationswirkung vor; aber jedermann wird es als Widersinn empfinden, zu sagen, der Kölner Dom bedeute Goethes Aufsatz. Man bestimmt die Asso-

ziation zwischen Wort und Sinn genauer, man sagt, sie sei nicht eine zufällige; Wort und Sinn seien durch Einlernung, Uebung aneinander gebunden, derart, dass ein Wort mich nur an einen Sinn, seinen Sinn erinnert. Wort und Sinn sind durch eine konstante successive Erfahrungsassoziation aneinander gebunden. Auch diese Bestimmung ist ungenau. Eine Photographie, die lange auf meinem Tisch gestanden, bedeutet darum noch nicht meinen Tisch. Eine weitere Präzisierung des Verhältnisses liegt in der Bestimmung: zwischen Wort und Sinn besteht eine auf Geheiss, Befehl, Festsetzung hin vollzogene Assoziation, eine auf einem Urteil beruhende Assoziation, nämlich dem Urteil: „das Wort ist nach dem Sprachgebrauch die Benennung für dies Ding". Diese Bestimmung führt ziemlich tief in den Kern der Sache. Wenn Kinder gewöhnt werden, abends, sobald die Mutter vom Tisch aufsteht, ihr Spielzeug aufzuräumen und sich von ihr zu Bett bringen zu lassen, so kann man mit Recht sagen: das Aufstehen der Mutter „bedeutet" für die Kinder: zu Bett! Es bedeutet dies ungefähr ebenso, wie das entsprechende Wort. Das Aufstehen der Mutter bedeutet dies kraft eines fortdauernden und fortwirkenden Wissens um die Festsetzung der Eltern. Doch einige Unterschiede zwischen dieser Assoziation und dem Verhältnis zwischen Wort und Sinn müssen noch genannt werden. Dass die Mutter aufsteht und die Kerze anzündet, ist doch auch an sich etwas, eine Handlung, und zwar eine sinnvolle; die Mutter könnte dies tun, auch ohne damit zugleich den Kindern

ein Zeichen geben zu wollen. Das Wort aber habe ich als gar nichts an sich, als gar nichts anderes, denn als Zeichen für eine Bedeutung gelernt. Die Menschen können eben nicht Dinge und Bedeutungen reden, sondern nur Worte, aber diese an Stelle von Bedeutungen; habe ich also das Wort, so ist dies so gut als ob ich die Bedeutung hätte. Voraussetzung für die Möglichkeit von Assoziationen ist freilich hiebei, dass schon auf anderem Weg bedeutungsvolle Zeichen zustande gekommen sind; die ursprüngliche Verknüpfung von Wort und Bedeutung hat mit Assoziation nichts zu tun. Ich nehme ein Haus wahr und höre gleichzeitig einen Laut (wir nehmen an, den Laut „Haus"). Die Assoziation schafft eine psychische Zusammengehörigkeit zwischen der Vorstellung jenes Hauses und der jenes Lautes. Assoziativ vermag mich das Bild jenes Hauses (vielleicht auch noch ein ihm ähnliches) an den bestimmten Laut, oder genauer: an das Erlebnis, daran, dass ich den Laut gehört habe, zu erinnern. Dadurch aber wird „Haus" nicht die Bedeutung jenes Lautes. Hinzutreten muss ein Bewusstsein, dass der andere damals den Laut nicht zufällig, nicht grundlos aussprach, sondern auf Grund der Wahrnehmung desselben Gegenstandes, den auch ich wahrnahm, als ich den Laut hörte.

Hier setzen andere Faktoren ein, welche Th. Lipps[37]) aufzeigte. Er hat die lautlichen Symbole, nicht nur die Sprache, sondern auch die Affektlaute im Zusammenhang, mit allen übrigen Ausdrucksbewegungen, mit allem, was vom Men-

schen — mit Recht oder mit Unrecht — als Aeusserung von Seelischem aufgefasst wird, untersucht. Ich will die Theorie speziell über die Beziehung zwischen Wort und Sinn, durch die das Wort zu einem Bedeutungsträger wird, in ihren Grundzügen reproduzieren.

Vorausgesetzt ist die Existenz zweier Triebe, zweier in der menschlichen Organisation enthaltener Instinkte: des Nachahmungstriebes und des Ausdrucksinstinktes. Sie funktionieren häufig getrennt und können in solchen Fällen leicht von einander unterschieden werden; auch als ursprüngliche Triebe sind sie erkennbar, besonders an ihren Leistungen im tierischen und kindlichen Bewusstsein. Die Sprache wird, um das Resultat kurz vorweg zu nehmen, als die Schöpfung der vereinigten Funktion dieser beiden Triebe begriffen.

Das Kind hat eine Wahrnehmung und das blinde Streben, dieses Erlebnis zu äussern; es hört gleichzeitig einen Laut (ein Erwachsener nennt den Namen des wahrgenommenen Dinges), das Kind ahmt diesen Laut nach oder sucht ihn aufzunehmen. Infolge des Zusammentreffens vereinheitlichen sich beide Bestrebungen — das Verlangen, das Erlebnis zu äussern, und das Streben, den Laut nachahmend hervorzubringen — dadurch wird das Streben, den Laut hervorzubringen, zur Determination und Konkretisierung des allgemeinen Ausdruckstriebes. Durch diese Bindung oder Verschmelzung wird das Wort zum Ausdruck des betreffenden Erlebnisses und erhält zugleich durch das in jenem Erlebnis mitgegebenen Ge-

genständliche seine Bedeutung. So entstehen die beiden längst erkannten, nicht immer sich deckenden Funktionen des Wortes Ausdruck zu sein (eines Seelischen, eines Wünschens, Urteilens) und Bedeutung zu haben (einen Gegenstand, Sachverhalt). Noch ein drittes kommt dazu (wenigstens in den späteren Stadien menschlicher Entwicklung), die „Einfühlung" in den Sprecher, in das andere menschliche Wesen. Dadurch bekomme ich die Gewissheit, dass im andern, wenn er ein Wort gebraucht, dasselbe Geschehen sich vollzieht wie in mir, wenn es sich mir in die Vorstellung und eventuell auf die Zunge drängt. Dadurch wird es möglich, dass mir die Rede mitteilt, weil unter Voraussetzung dieser Einfühlung ohne weiteres sich in mir dasselbe Vorstellen, Apperzipieren vollzieht, aus dem beim andern das Wort entsprang, weil an das Wort unmittelbar dieses eigene psychische Geschehen gebunden ist.

Weder die Bedeutsamkeit, noch weniger die Bedeutung der Worte besteht in den Phantasiebildern, die das Denken in Worten begleiten mögen. Denn solche Phantasiebilder sind zu vielen Worten nicht möglich und bei vielen nicht vorhanden, während wir das Wort verständnisvoll aussprechen; sie sind bei demselben Wort — das doch nach allgemeiner Meinung eine einheitliche Bedeutung hat — nach Individuen und nach Zeiten eines Individuums verschieden. Darum bedeuten Worte niemals unsere Vorstellungsbilder.

34. Die bildlichen Ausdrücke.

Die symbolische Funktion der Worte kompliziert sich je nach den Arten oder Klassen des

Bedeuteten. Was ein Wort im Zusammenhang mit anderen, als ein sogenannter mehrgliedriger Name auf Grund einer bestimmten Situation bedeutet (die Bank, die vor dem Gartentor steht), ist vielleicht nicht zu schwer anzugeben; aber man vergegenwärtige sich einmal folgenden Klimax: „Diese Bank", „die Bank", „eine Bank", „Tugend", „Kultur der Renaissance", und man wird ohne weiteres einsehen, dass die Beziehung zwischen Wort und Sinn noch Modifikationen zulässt. Zwei dieser Modifikationen sind besonders wichtig: die uneigentlichen oder bildlichen und die abstrakten Ausdrücke.[38]) Die ersteren sollen im folgenden noch kurz behandelt werden, weil sie zugleich Beispiel für die grosse Gruppe der indirekten Symbole sind.

Ich verstehe den Ausdruck: „das Land, wo die Citronen blühen". Sein Sinn stellt sich ein in der Form des Wortes „Italien". Ich verstehe das Wort „Italien", d. h. es stellen sich vielleicht Sätze ein, wie „das Königreich auf der Apenninhalbinsel". Auch diese Worte zielen auf einen Sinn, auf die Gesamtheit der Wahrnehmungen, durch welche mir Italien anschaulich würde. Ich bezeichne einen Unterschied zwischen allen bildlichen und allen eigentlichen Ausdrücken: alle eigentlichen Ausdrücke weisen auf Wahrnehmungen, Anschauungen als ihren Sinn hin, alle bildlichen Ausdrücke weisen auf die eigentlichen Ausdrücke hin. In dem bildlichen Sprechen liegt gewissermassen eine doppelte Repräsentation. Das Bild, der uneigentliche Ausdruck, repräsentiert einen Repräsentanten. Sein Sinn ist ein Repräsen-

tant. Dieses Verhältnis liegt freilich nicht bloss bei der bildlichen Ausdrucksweise vor, sondern auch in all den Fällen, wo wir nicht auf die Anschauung zur Verdeutlichung des Sinnes eines Wortes zurückgehen oder zurückgehen können, sondern ihn (auf den Weg der Definition etwa) durch weitere Repräsentantengruppen zu treffen suchen. Die Identität des Sinnes, die trotz der Verschiedenheit des Ausdruckes unmittelbar erkannt wird, ist nichts als die Apperzeption des bezeichneten Gegenstandes bezw. immer neuer Bestimmtheiten desselben. Ganz ähnlich dem uneigentlichen Wort ist das Bild eines Bildes, die Vorstellung einer Photographie als Repräsentant des Photographierten usw. Wir können allgemein sagen: es gibt eine Klasse von Symbolen, die ihren Gegenstand als Gegenstand eines anderen Symbols vorstellig werden lassen.

VII. Kapitel.

Dinggegenstände als Symbole.

Das Wort „repräsentieren" bedeutet in seiner Anwendung auf Gegenstände zunächst genau das, was wir schon darunter verstanden haben. Die symbolische Relation bleibt ein Spezialfall der modalen auch in denjenigen Fällen, in denen Symbol ein Dinggegenstand ist. Denn Symbol heisst ein Gegenstand, nicht weil er diese oder jene Qualitäten hat, mit dieser oder jener Sache zusammenhängt oder ihr ähnlich ist, auch nicht weil ich von ihm weiss, also in der einfachen modalen Relation zu ihm stehe, sondern weil er, wenn ich von ihm weiss, mir zugleich ein Wissen von weiterem vermittelt, weil, wenn ein Ich zu ihm in Beziehung steht, es zugleich über ihn hinausbezogen ist. Hierin besteht ja die allgemeine Leistung der Symbole, und um dieser Leistung willen heissen Gesandte, Wappen usw. Symbole. Dass sie tatsächlich als Gegenstände symbolische Funktion üben, scheint mir daraus hervorzugehen, dass ihr „für-mich-Symbol-sein" sehr leicht übergleitet in die blosse Konstatierung, dass sie Symbole seien; wenn dieses aber geschehen soll, müssen beide Gegenstände sein.

Neben der allgemeinen symbolischen Leistung vollbringen gegenständliche Symbole auch noch spezielle. Der Gesandte repräsentiert den Suverän, d. h. Handlungen, die er als Gesandter tut, haben Geltung oder Rechtskraft, sind hinsichtlich ihrer Folgen Taten des Suveräns. Das Wappen repräsentiert das Adelsgeschlecht, d. h. es wird geachtet, vertritt die Unterschrift, zeigt Besitzzugehörigkeit an. Der Künstler benützt Symbole, wenn er etwas darstellen will, was in der Welt der Körper, der seine Darstellungsmittel angehören, nicht vorkommen kann. Auch diese Symbole erfüllen Leistungen, denen entsprechend, die der Gedanke „Tod", „Gerechtigkeit" etc. erfüllen würde, wenn man ihn materialisieren, in die Welt der Körper hineinstellen, den Augen sichtbar und den Händen greifbar machen könnte. Wie in der Sprache das Bild, so entsteht auf diese Weise in der Kunst das Sinnbild. Gedanken, Ideen sollen verobjektiviert, sollen Figur und Farbe oder Klang werden. Und da dies nicht geht, wird mit gegenständlichen Gedankenstützen, mit mnemotechnischen Kunstgriffen nachgeholfen. Diese Leistungen, die den gegenständlichen Symbolen, weil sie eben Dinggegenstände sind, zukommen können, fehlen den Inhaltssymbolen, und ebenso denjenigen Symbolen, die nur in phänomenologischem Sinn Gegenstände sind.

VIII. Kapitel.

Die Relation zwischen der sinnlichen Erscheinung und dem ästhetischen Inhalt des Kunstwerkes.

An jedem Kunstwerk unterscheidet man Form und Inhalt, den sinnlichen und den „assoziativen" Faktor, das unmittelbar Gegebene und das Eingefühlte. Als Beispiel eine Figur in Stein. Die Form des menschlichen Körpers ist loslösbar von Farbe und Material desselben; sie ist als diese Form (als eine Form, deren Teile stets dasselbe Verhältnis und dieselbe Lage zueinander haben), als Menschenkörperform erkennbar, mag sie in Natur und Kunst mit diesen oder jenen Farben, in diesem oder jenem Material, auch in dieser oder jener Grösse (Vergrösserung bezw. Verkleinerung) gegeben sein.[39]) So ist das erste, worin das Symbolsein einer Statue gründet, dies, dass ihre Form Menschenkörperform ist. In dem, was ich sinnlich anschaue, habe ich die Menschenkörperform unmittelbar; die Statue erinnert mich nicht an die Körperform des Menschen — so wie mich daran die Gestalt des Affen erinnert —, die Statue h a t die Gestalt des Menschen. Es liegt ein Verhältnis absolut untrennbarer Einheit vor. Ich

sehe an der Statue dieselbe Form wie an Hans oder Peter, und ich sehe sie in einer Stellung, die ich auch bei Menschen sehen kann.

Der Mensch ist jedoch nicht bloss eine ruhige oder bewegte Körperform, er ist vor allem eine Persönlichkeit, ein Ich. Auch über den Zusammenhang der Gesten und Ausdrucksbewegungen mit Seelischem hat mich zum Teil Erfahrung belehrt, zum Teil allerdings ist das Verständnis derselben eine unmittelbare Instinktleistung, aus denselben Trieben verständlich, aus denen Lipps das Wortverständnis ableitet. Wenn ich eine Geste wahrnehme, nehme ich den Affekt mit wahr, als in dem Menschen tobend, an dessen Körper ich die Geste sehe. Damit bekommen die Formen des menschlichen Körpers eine Sprache.

Die Auffassung der an der Statue verwirklichten Menschenkörperform ist also eo ipso Auffassung des in dieser Form liegenden oder durch sie dargestellten Lebens. Darin besteht die symbolische Leistung der sinnlichen Erscheinung des Kunstwerkes.[40])

Was dabei strittig bleibt, will ich an einem Beispiel zeigen: Ich sehe eine Gebärde und erlebe, unmittelbar daran gebunden, einen Affekt. Heisst das Wort „unmittelbar gebunden", dass der Affekt als mein Affekt erlebt ist, nur mit dem Zusatz, dass er nicht hervorgeht aus dem Zusammenhang meines augenblicklichen Lebens, dass er ohne die Wahrnehmung einer Geste nicht da wäre? Oder heisst es, dass der Affekt, obschon er ein Affekt ist, doch nicht „als mein" Affekt erlebt wird, sondern als der durch die Gebärde

geäusserte oder mitgeteilte Affekt des anderen? Oder heisst es, der Affekt ist überhaupt nicht erlebt, sondern nur als im anderen vorhanden und zugleich als dieser bestimmte Affekt vorgestellt? Die Bejahung der letzteren Frage hat in der Aesthetik zu einer von St. Witasek und teilweise auch von J. Volkelt vertretenen „Vorstellungsansicht" geführt, die darauf hinausläuft, dass der Gegenstand der ästhetischen Betrachtung zum Teil auch konstituiert werde durch vorgestellte Gefühle.

Diese Ansicht widerlegt sich an der Tatsache des qualitativen Reichtums ästhetischer Gefühle, an der Tatsache der Unmöglichkeit anschaulicher Gefühlsvorstellungen. Ihnen gegenüber bleibt die „Aktualitätstheorie", die ein Erlebtsein der Gefühle behauptet, in vollem Recht.

Nur nicht ein Erlebtsein als eigener Gefühle, sondern ein Erlebtsein in repräsentativer Funktion. Die Gefühle, das eingefühlte Leben konstituiert erst den ästhetischen Gegenstand, gestaltet ihn aus dem sinnlichen. Der ästhetische Gegenstand ist eine Art fundierter Gegenstand.

Schlussbemerkung.

Wenn wir am Ende unserer Untersuchung einen Rückblick werfen und das Resultat mit den als Ausgangspunkt aufgestellten Mutmassungen vergleichen so stellt sich heraus, dass unter dem Begriff der symbolischen Relationen die verschiedenartigsten Tatbestände zusammengefasst worden sind, Tatbestände so verschieden voneinander, dass man einzelne derselben überhaupt nicht als Relationen anzusprechen berechtigt ist.

Die Hauptbedeutung des Wortes „Symbolische Relation" sehen wir in den Fällen des „Wissens eines Subjekts um Gegenständliches", oder in den Tatsachen des Gegenstandsbewusstseins. Indem wir an diesen Tatbeständen neben dem Gegenstand, von dem wir ein Bewusstsein haben, andere Faktoren unterschieden, erschienen diese als in einer Relation zu den Gegenständen stehend, in der Relation der Repräsentation. Die Tatsache der symbolischen Relation war nichts anderes als jenes Moment des „Bewusstseins von". Symbol hiess alles, mit dem sich das „Bewusstsein von" phänomenologisch einte. Ein A, A_1, A_2, A_3, A_4 usf. (als Symbole) und ein B (als Symbolisiertes) stehen in einer symbolischen Relation, heisst: Ein Subjekt kann von B nur ein Wissen gewinnen, indem es A, A_1, A_2 . . . auffasst und sich mit diesen A, A_1, A_2 ein Charakter eint.

In anderen Fällen stellte sich uns die symbolische Relation als etwas anderes dar; A ist ein Symbol für B, C, D, E . . . heisst: Einer abgeschlossenen Menge von Gegenständen gehört um eines gemeinsamen, in ihnen sich differenzierenden Momentes willen dieselbe Benennung zu. Der Name („Rot") hat symbolische Funktion, heisst nicht bloss: mit ihm verknüpft sich ein Bedeutungsmoment (ein „Rotmeinen"), sondern heisst ebenso: alle unter die Bedeutung des Namens fallenden Gegenstände können als das, was der Name bedeutet, erkannt bezw. wieder erkannt und benant werden („als rot" erkannt werden).

Total verschieden sind diejenigen Relationen, durch welche die Ausdrucksbewegung, das Sinnliche am Kunstwerk, seinen Sinn bekommt. Ihr Wesen besteht darin: dass ich im unmittelbaren Eindruck einen Gesamtcharakter erfasse, und dies heisst: dass gleichzeitig mit der Auffassung des Sinnlichen ein „sich fühlen" in repräsentativer Funktion sich vollzieht. Schliesslich waren unter den durch die einleitende Orientierung als symbolisch abgegrenzten Relationen sogar solche, die sich als blosse Assoziationen, als „assoziatives Erinnertwerden" herausgestellt haben.

Auf welchen der vorstehend zusammengefassten Relationstypen man nun den Namen „symbolisch" einschränkt, ist gleichgültig. Jedenfalls sind sie so sehr voneinander verschieden, dass jetzt eine gemeinsame Benennung nicht mehr zulässig. Die letzte Klärung würde sich erst ergeben, wenn untersucht ist, was für Arten von Relation denn die sogenannten logischen Relationen und

die Relationen des „Wissens um“ sind; ob hier überhaupt noch der Relationsbegriff im Recht ist oder nicht.

Die Arbeit hat manche tote Punkte, hauptsächlich deshalb, weil nicht ebenso wie die Relationen zwischen Gegenständen, auch die sogenannten Relationen zwischen einem Ich und Gegenständen untersucht worden sind und weil die Untersuchung über den Begriff des Bewusstseinsinhaltes an falscher Stelle steht; auch weil vieles nur angefangen werden konnte. Ich habe die Absicht, das Thema völlig neu nochmals zu bearbeiten.

Anmerkungen und Literaturnachweise.

1. So wurde das Problem als Thema einer Preisaufgabe der philosophischen Fakultät I München für das Studienjahr 1902/03 formuliert.
2. Theodor Lipps: Einheiten und Relationen. Leipzig, J. A. Barth, 1902, pag. 64 f.
3. Alexius Meinong: „Zur Psychologie der Relationen und Komplexionen". Zeitschrift für Psychologie etc. II. Bd.
4. Ich wähle das Beispiel des Nacheinander, weil J. St. Mill in seiner „Logik" (deutsch von Th. Gompertz, pag. 75) die Notwendigkeit des verknüpfenden Denkaktes verkennt. Er führt aus: „Dämmerung und Sonnenaufgang geben sich uns durch zwei aufeinanderfolgende Sinnesempfindungen kund; unser Bewusstsein von der Aufeinanderfolge . . . ist nicht eine dritte Sinnesempfindung oder ein drittes Gefühl . . . Zwei Gefühle überhaupt haben heisst, sie entweder aufeinanderfolgend oder gleichzeitig haben". Das ist durchaus richtig; nur besteht darin nicht das Bewusstsein der Folge (oder auch der Gleichzeitigkeit), in welchem ich die Ereignisse „als aufeinanderfolgend" (bezw. „als gleichzeitig") habe.

   Wie mit dem Bewusstsein des Nacheinander verhält es sich auch mit dem der Aehnlichkeit. Auch hier genügt es nicht, dass zwei Gegenstände, zwei Farben etwa, ähnlich sind, und ich die beiden Gegenstände wahrnehme. Geschieht nur dies, so habe ich noch kein Bewusstsein ihrer Aehnlichkeit. Ich mus die beiden Gegenstände vergleichen, d. h.

in beziehendem Denken bearbeiten. Näheres hierüber führt Lipps aus in einer Polemik gegen Ebbinghaus, nach dessen Darstellung Aehnlichkeit zweier Empfindungsinhalte mitempfunden zu sein scheint, überhaupt von den elementaren Sinnesinhalten nur verschieden, weil bewirkt durch ein Zusammen von Reizen. (Zeitschrift für Psychologie etc. 28. Bd. pag. 146 ff.)

5. Das Relationsbewusstsein ist ein Apperzeptionserlebnis, nicht die Relation. Die Behauptung, die Relationen selber, die Aehnlichkeit, das „Zweisein", das „und" seien Apperzeptionserlebnisse, führt zu Unmöglichkeiten. Ich will einige derselben an dem Beispiel der Aehnlichkeit darlegen. Wäre Aehnlichkeit ein Apperzeptionserlebnis, so müsste ich, da zu einem Apperzeptionserlebnis jederzeit ein erlebendes Subjekt gehört, ein solches Subjekt mitvorstellen, mitbeurteilen, mitvergleichen, so oft ich Aehnlichkeit vorstelle, beurteile, vergleiche. Wäre die Aehnlichkeit identisch mit einem Apperzeptionserlebnis, so wäre die Dauer der Aehnlichkeit, das Eintreten einer solchen, das Verschwinden derselben identisch mit Dauer, Eintritt und Ende eines solchen Erlebnisses. Jedermann aber glaubt, dass die Gegenstände schon ähnlich waren, ehe ich von dieser Aehnlichkeit ein Bewusstsein gewinne, und dass sie, wenn sie, die Gegenstände selbst, sich nicht ändern, auch ähnlich bleiben, wenn die Apperzeption, in welcher ich die Aehnlichkeit erfasst habe, vorbei ist. Gewiss, damit Relationen (Aehnlichkeit, „Zweisein", „und") gedacht werden können, ist ein Zusammenapperzipieren der Glieder notwendig; als Bedingung der Entstehung des Bewusstseins von Relationen dürfen wir das Apperzeptionserlebnis heranziehen. Aber zum Sinn der Relation, der Aehnlichkeit, des „und" gehört das Apperzeptionserlebnis nicht. Es ist eine Tatsache, dass alle Relationen ihrem Sinn nach erfasst werden, gedacht werden können, ohne dass man irgend ein Subjekt und seine Erlebnisse

mitdenkt oder gar mitdenken müsste. Wollte man das Gegenteil behaupten, so müsste man sich zu der Konsequenz verstehen, dass man auch sonst überall in den Sinn eines Begriffes die Bedingungen seines Gedachtwerdens mit hineinnimmt. Dieser Konsequenz entgeht man hier, wie überhaupt, durch die Erkenntnis, dass eine psychische Betätigung (z. B. zusammendenken, vergleichen, zählen etc.) und ihr Resultat (z. B. die Relation, die Zahl) verschiedenen Gesetzmässigkeiten gehorchen können, und dass man zwar, um den Sinn solcher Begriffe, wie Zahl und Relation, zu verstehen, auf die entsprechenden Erlebnisse zurückgeht, aber nicht um sie als Erlebnisse zu erfassen, sondern auf die darin eingebetteten Gegenstandseinheiten zu reflektieren.

Wenn definiert wird: Das Relationsbewusstsein sei ein Apperzeptionserlebnis, so verstehe ich das Wort Apperzeption in dem Sinn, in welchem es Lipps gebraucht im „Leitfaden der Psychologie" (Leipzig, W. Englmann 1903 pag. 54), nicht im Sinne eines Beachtungserlebnisses. Dass man das Apperzipieren im Sinne des „Meinens" nicht ableiten kann aus dem „Beachten", wird im 4. Kapitel näher dargelegt.

Ebenso wie der Ausdruck „Apperzeption" ist auch der Ausdruck „Einheitsapperzeption" missverständlich. Er kann eine Apperzeption einer Einheit bezeichnen, d. h. eine Apperzeption, deren Gegenstand als irgendwie geartete Einheit erfasst wird (z. B. als Einheit aus Teilen, d. h. als Ganzes, als nummerische Einheit usf.); derselbe Ausdruck kann aber auch eine Einheit von Apperzeptionen bezeichnen, eine psychische Komplexion. Im ersten Fall ist die Einheit Gegenstand; im zweiten Fall ist sie eine psychische Tatsache, die erst vom Theoretiker zum Gegenstand gemacht wird. In unserem Zusammenhang bedeutet das Wort beides; es bezeichnet eine Apperzeption, in welche Teil- oder Unterapperzeptionen eingegangen sind, und die

zugleich eine Einheit, nämlich die Einheit der beide Gegenstände umfassenden Relation, zum Gegenstande hat.

6. Man vergleiche die diesbezüglichen terminologischen Bemerkungen in der „Einleitung".
7. Es geschieht dies im Anschluss an den Sprachgebrauch der „Logischen Untersuchungen" von E. Husserl (2 Bände, Halle, Niemeyer, 1901). Ich bemerke, dass ich dem Studium dieses Buches die wesentliche Einsicht in die „Gegenstandstheorie" verdanke und dass ich mich bemüht habe, nach der dort geübten Methode das Relationsproblem durchzudenken. Soweit ich mir der Anlehnungen an Husserl bewusst bin, ist dies im folgenden bemerkt.
8. Vergleiche dazu den wichtigen Abschnitt in Lipps' Leitfaden der Psychologie, Abstraktion und Abstrakta, pag.
9. Vergleiche dazu auch die Anmerkung 5.
10. Lipps bezeichnet „Einheiten und Relationen", pag. 93 (und auch an anderen Stellen) den „Eindruck" einer „Vergleichung im Ganzen" als „ein Gefühlserlebnis, das am Gegenstande haftet".
11. Logik (deutsch von Th. Gompertz) pag. 75.
12. Dieser Begriff der Repräsentation ist in anderen Ausdrücken auch von Lipps festgestellt. Soll ich von einer Bestimmung am Gegenstand ein Bewusstsein gewinnen, so muss ich „auf den Gegenstand hören", oder: „der Gegenstand fordert" von mir, „ihm diese Bestimmung zuzuschreiben". Aehnliche Wendungen finden sich noch häufig in der wiederholt citierten Schrift: „Einheiten und Relationen". Ich glaube sie richtig zu verstehen, wenn ich in ihnen Ausdrücke sehe, die das Wesen der Repräsentation umschreibend verdeutlichen sollen.
13. Wie ein Gegenstand auch als das, was er ist, als dieser Gegenstand, auf das Symbolisierte hinzuweisen vermag, ist klar; es braucht nur zwischen Symbol und Symbolisiertem eine gegenständlich

oder erfahrungsmässig bedingte Relation bestehen, z. B. Aehnlichkeit oder kausalen Zusammengehörigkeit.

14. Ausführlicheres darüber: Lipps' Einheiten und Relationen pag. 4 ff.
15. Dabei bleibt die Frage, ob dieses Ich, das als Subjekt vorausgesetzt wird für das Zustandekommen eines „Bewusstseins von", identisch ist mit dem Ich, das in jedem Gefühl, jedem Angemutetsein steckt, und ob beide hinwiederum identisch sind mit dem realen Ich, der empirischen Einzelpersönlichkeit. Da diese drei Ich begrifflich verschieden sind, so kann die Behauptung ihrer Identität nur einen theoretischen Sinn haben, den Sinn, dass ein Ich das Primäre sei und die anderen entweder seien Produkte oder seine Erscheinungen. Eben weil die Ichfrage eine Frage der Theoriebildung ist, darf ich mich begnügen, das Subjekt des Gegenstandsbewusstseins einfach als Ich zu bezeichnen.
16. Th. Lipps, Einheiten und Relationen pag. 67.
17. Aber nicht im Sinne logischer Zugehörigkeit.
18. H. Cornelius: Psychologie als Erfahrungswissenschaft, pag. 80. Ich bemerke, dass das unmittelbar Gegebene hier vorläufig hingenommen wird, ebenso wie der „Bewusstseinsinhalt"; dass aber in den mit diesen Ausdrücken bezeichneten Tatbeständen noch sehr schwierige Probleme stecken.
19. E. Husserl, Logische Untersuchungen, 2. Bd. Seite 23—104; u. bes. Seite 499 f.
20. Vielleicht kann man der symbolischen Funktion auch nahekommen, wenn man den Prozess der Gegenstandsvorstellungsbildung verfolgt. Fälle dieser Art spielen nicht bloss im kindlichen Bewusstsein eine Rolle, sondern auch etwa im Leben des Gelehrten, der zur Feststellung „des Wesens" eines Naturgebildes Vergleichungen, Analysen, Proben, also urteilsmässige Akte vornimmt, als deren Resultat die „Vorstellung" von dem, was

das untersuchte Objekt ist, sich ergibt. Vorstellung ist hier im allgemeinsten Sinne genommen, in welchem man auch von richtigen und falschen Vorstellungen spricht. Wie der Prozess beim Gelehrten im bewussten Denken verläuft, so oder ähnlich muss die Vorstellungsbildung auch im sich entwickelnden Individuum vor sich gehen. Vielleicht in Form eines unbewussten Prozesses, einer natürlichen Auslese unter den einzelnen Wahrnehmungsinhalten, einer Summation, Krystallisation, oder welche Ausdrücke zur Verbildlichung man vorschlagen mag. Schematisch gesprochen, verläuft der Prozess der Gegenstandsvorstellungsbildung etwa so:

a) Wir vollziehen eine Reihe von Wahrnehmungen, der zeitliche Verlauf, die Ordnung, in der uns die Wahrnehmungsinhalte zu teil werden, ist objektiv bedingt, ist identisch mit der Reihenfolge physiologischer Reizungen. Der Zusammenhang zwischen den Wahrnehmungsbildern (zeitliche Folge) liegt ausser ihnen. Ihrer inhaltlichen Beschaffenheit nach bleiben sie entweder selbständig nebeneinander — wie Rück- und Vorderansicht eines Dinges — oder kommen zur teilweisen Deckung wie zwei Vorderansichten von nur wenig verschiedenen Standpunkten usf. Jede gemachte Wahrnehmung bleibt als solche selbständig im Gedächtnis. Dies beweisen vor allem abnorme Zustände, dann auch Repräsentationserlebnisse. Der Zustand, in welchem die Wahrnehmungserscheinungen allein gegeben sind, liegt vor bei den ersten Wahrnehmungen des Kindes, bei den Wahrnehmungen Seelenblinder etc.

b) Die Einzelwahrnehmungen werden durch Prozesse der Vergleichung, Verbindung, Trennung etc. zu „Vorstellungen" vereinigt und zwar zu solchen, denen bestimmte Hauptansichten in der Wahrnehmung (allerdings niemals ganz und genau) entsprechen können, zur Vorstellung von Komplexen zusammengehöriger Inhalte usw. Diese ein-

zelnen „Vorstellungen" stehen derart in einer Reihe, dass sie durch bestimmte, in ihnen selbst liegende Bestimmungen in sich zusammenhängen (Raum, Lokalisation an derselben Stelle, Komplexion realer Eigenschaften und Funktionen); zugleich erlebt man bei der Sukzession von solchen Vorstellungen ein Bewusstsein der Identität des Gegenstandes, d. h. da die einzelnen Vorstellungen voneinander mehr oder weniger verschieden sind, man aber doch das Bewusstsein hat, dasselbe vorzustellen, so muss sich ein Akt dazwischen geschoben haben.

c) Das Wort wird nun gelernt als Bezeichnung des Gegenstandes, d. h. dessen, was in all den verschiedenen Wahrnehmungsinhalten und Vorstellungsinhalten als „dasselbe" gemeint ist, daher erklärt sich die Tatsache, dass als Bedeutungsvorstellung eines Wortes im Sinne des naiven Menschen bald dieser, bald jener Inhalt auftritt.

21. Die beiden Arten von Zeichen werden später ausführlich behandelt.

22. Zur grösseren Genauigkeit müsste man noch die Begriffe: „Motiv", „Anlass", „Umstand" herbeiziehen. Ich bemerke zu dem Wort „Grund", dass der Sprachgebrauch die Tendenz hat, das Wort immer mehr als Synonym zu „Ursache" zu verwenden. Wenn das Wort einen eigenen, wertvollen Sinn behalten soll, muss es eingeschränkt bleiben auf „die Gründe der Erkenntnis".

23. Ueber die natürlichen, sicheren Zeichen handelt die Dissertation von Richard Gätschenberger: „Grundzüge einer Psychologie des Zeichens". Allgemeiner werden die Zeichen behandelt von Eduard Martinak: Psychologische Untersuchungen zur Bedeutungslehre. Leipzig, J. A. Barth, 1900.

24. Dabei besteht die Möglichkeit, dass diese Zeichen auch noch Symbole sind, auch noch bezeichnende Zeichen, oder Ausdruck. Zum Beispiel sind Tränen, zornige Worte nicht bloss Zeichen für stattfindende seelische Prozesse, sondern können, be-

sonders in der Darstellung des Dichters, des Schauspielers, reine Symbole sein.

25. Th. Lipps: Vom Fühlen, Wollen und Denken. Leipzig, J. A. Barth. 1902, pag. 90 ff.

26. Mit den Inhalten (grün in bestimmter Form und Beleuchtung) meine ich den Kranz und mit dem Kranz den Ruhm. Nicht ein Wissen liegt vor, dass der Kranz Symbol sei, sondern „ein für mich Symbolsein". Eine Gegenstandsapperzeption ist das Fundament für eine zweite, und sie kann es sein, weil sie absolut untergeordnet wird (über den Begriff der Unterordnung: Lipps, Leitfaden der Psychologie, pag 95 f.). Dass aber doch der Gegenstand Symbol ist und die Gegenstandsauffassung unerlässlich ist, scheint mir daraus zu folgen, dass ich nicht an den Ruhm denken würde, wenn die Inhalte sich zufällig nicht zum Bild des Lorbeerkranzes vereinigen würden.

27. Beispiele für diesen Wortgebrauch bieten besonders die antiken Sprachen in grosser Zahl.

28. Dass die Erklärung des „Ernsten Blau" mit Hilfe von Assoziationen unzulässig ist, hat Th. Lipps dargetan in seiner Kritik des sogenannten „assoziativen Faktors" im Kunstgenuss.

29. Die Gesamtcharaktere werden wie die Gegenstände selbst in einem „Bewusstsein von" erfasst; die Gefühle als Ichbestimmtheiten, die Erlebnisse, dagegen sind nicht in dieser Weise bewusst; wollten wir demnach behaupten, dass das, was den Sinn der Gesamtcharaktere ausmacht, das Dasein eines Gefühles, eines Angemutetseins ist, so müssen wir behaupten, dass auch Erlebnisse — ein solches wäre dieses Angemutetsein — und zwar während sie da sind, bewusst seien in derselben Weise wie Gegenstände. Damit wäre aber gerade der Unterschied zwischen Erlebnis und Gegenstand wieder aufgehoben.

Wir sind hier an die schwierige Frage gekommen, in welcher Weise „Erlebnisse" be-

wusst sind. Wenn ich in einer Vorstellung von einem Gegenstand, in einem Urteil von einem Sachverhalt ein Wissen habe, so verstehen wir die Art, in der uns Gegenstand, Sachverhalt bewusst sind, wir sagen vielleicht, von uns gewusst sind. Wenn wir nun wünschen, begehren, in Stimmungen leben, so haben wir doch auch von unseren Erlebnissen ein Bewusstsein; und doch steht fest, dass wir nicht ein solches Bewusstsein oder Wissen haben können, wie von dem Gegenstand, den wir wünschen. Wenn wir von unserem Wünschen „wissen", wie wir von Gegenständen wissen, so wünschen wir nicht mehr, so ist der Wunsch eine der Vergangenheit angehörige Tatsache; und so lange wir wünschen, haben wir davon kein Wissen.

Nun scheint aber der letzte Satz allen Tatsachen zu widerstreiten. Unsere Erlebnisse sind doch nichts Unbewusstes, nichts Erschlossenes. Wir wissen von ihnen auch nicht nur in Reflexion auf sie als Tatsachen der Vergangenheit, sondern haben ein Bewusstsein von ihnen während sie sich vollziehen. Ich kann diesen Konflikt augenblicklich nicht anders lösen, als dadurch, dass ich zwischen zwei Arten des „Bewusstseins von" unterscheiden: zwischen dem „Wissen um Gegenstände" und dem „Wissen im Angemutetsein".

Man könnte ja versuchen, das „Bewusstsein von Erlebnissen" doch zurückzuführen auf ein Bewusstsein von Gegenständen, also auf ein Bewusstsein von etwas, das eben nicht oder nicht mehr Erlebnis ist. Zwei Möglichkeiten scheint es dafür zu geben. Man sagt etwa: Jedes Erlebnis hat eine bestimmte Dauer; die vorangegangenen Momente des Erlebnisses sind nur noch als Gedächtnisbilder da und sind damit eo ipso gegenständlich geworden, zu etwas geworden, von dem man ein Gegenstandsbewusstsein hat. Indem so ein Erlebnismoment hineingehört in eine Reihe nur mehr durch das Gedächtnis festgehaltener Tatsachen, gewinne ich auch vom „Erlebnis" ein Bewusst-

sein. Oder man könnte sich ein „Oszillieren" denken, derart, dass das Erleben immer unterbrochen wird durch Akte des Gegenstandsbewusstseins, in denen das Erlebnis gegenständlich gemacht wird.

Alle diese Versuche erscheinen mir unbefriedigend. So lasse ich es bei der Annahme von zwei Arten des „Bewusstseins von" bewenden.

30. Dabei ist zu denken sowohl an die Mannigfaltigkeit repräsentierender Worte, Bilder usf., als auch an die Verschiedenheit der Individuen hinsichtlich der Lebhaftigkeit ihrer Phantasiebilder, der Klarheit und des Reichtums ihrer Wahrnehmungsbilder usf.

31. Vergl. Alexander Pfänder: Phänomenologie des Wollens. Leipzig, J. A. Barth, pag. 22 f. Zu dem ganzen Abschnitt über das „Meinen" bitte ich die Untersuchungen Pfänders nachzulesen.

32. Und im gewöhnlichen Leben wird diese Abstraktion jederzeit vollzogen, so das sie nicht ein „geflissentliches Absehen von etwas" heissen dürfte, sondern ein einfaches „nicht zur Geltung kommen".

33. Ich nahm an, dass wir selber astronomische Forschungen über den Mond machen; das ist nicht nötig. Es wird uns glaubhaft versichert, der Mond sei an sich oder in Wahrheit etwas anderes als er dem Sinneseindruck nach scheint, und wir glauben die Urteile. Wie es zugeht, dass fremde Urteile geglaubt, zu eigenen Urteilen werden, dazu vergl. Lipps: „Fühlen, Wollen und Denken" p. 90 ff.

34. Dass das Ich sich selber erscheine, bleibt so lange eine Absurdität, als man unter dem Ich eben dasjenige versteht, dem alles erscheint, das Subjekt, das notwendig gegeben sein muss, wenn ein „Bewusstsein von" möglich sein soll; das „erkenntnistheoretische Ich", oder wie man es sonst genannt hat. Das empirische Ich, die Einzelperson kann diesem Ich sehr wohl erscheinen, denn die empirische Ichperson ist ein Ding so gut wie andere Dinge. Behauptet man nun, empirisches Ich und

„Ich, dem alles erscheint" seien identisch, so darf man auch behaupten, dass das Ich sich selber erscheint. Aber eben jene Identifizierung ist strittig.

35. Mit dem Problem der Relation zwischen Erscheinung und Realem hängt zusammen das Problem der Veränderungswahrnehmung. Inhalte ändern sich: wird die Aenderung des Inhaltes als Repräsentant aufgefasst, so ist das Resultat: Wahrnehmung einer Aenderung, event. Wahrnehmung einer Bewegung. Wird die Aenderung der Inhalte nicht als Repräsentant aufgefasst, so ist das Resultat: Wahrnehmung desselben Objektes in mehreren Erscheinungsweisen.

36. Vergl. dazu Kap. II, 16 und Kap. III, 21.

37. Aesthetik, pag. 102 ff. Leitfaden der Psychologie pag. 181 f.

38. Die Bedeutung von Worten, von Sätzen, von einfachen und mehrgliedrigen Namen, von setzenden und nichtsetzenden Namen, von abstrakten Ausdrücken, von Nebensätzen, von Wunsch-, Befehls- und Fragesätzen, gleich wichtig für den Logiker und Psychologen, alles das, was Husserl im II. Bd. seiner Logischen Untersuchungen erörtert, hat auch Wichtigkeit für unser Problem und Zusammenhang damit. Es ist ausgeschlossen, dass die Arbeit auch nur eine vollständige Orientierung über die Fragen und Probleme gibt.

39. Die Gesetzmässigkeit, nach der diese „Selbigkeit" der Menschenform erkannt wird, ist untersucht von Lipps in der Akademieabhandlung: „Ueber das Relativitätsgesetz der psychischen Quantität".

40. Das Ausführlichere in Kapitel III, 21.

Lebenslauf.

Ich bin geboren am 10. April 1880 zu Furth i. Wald (Bezirksamt Cham, Oberpfalz). Die Volksschule besuchte ich in meiner Heimat. Vom Herbst 1891 bis Juli 1899 studierte ich am humanistischen Gymnasium Metten. Seit dem Herbst 1899 studierte ich an der Münchener Universität. Ich hörte anfänglich philologische und philosophische Vorlesungen nebeneinander, später beschäftigte ich mich hauptsächlich mit Philosophie, unter Leitung von Herrn Professor Lipps. 1902 bestand ich den 1. Abschnitt der philologischen Lehramtsprüfung; 1903 wurde eine von mir verfasste, über das Thema vorstehender Dissertation handelnde Arbeit von der philosophischen Fakultät mit dem Preis gekrönt. Am 27. Februar 1904 bestand ich das examen rigorosum.

Alois Fischer.